

أ.د. مصطفى عبد اللطيف جياووك

الحياة والموت

في الشعر الجاهلي





مَكْتَبَةُ لِسَانِ الْعَرَبِ

أعلاء الدين شوقلي

www.lisanarb.com

منشورات وزارة الاعلام - الجمهورية العراقية

سلسلة دراسات

(١٢٣)

١٩٧٧

الحياة والموت في الشعر الجاهلي

الدكتور

مصطفى عبداللطيف مياردة



بسم الله الرحمن الرحيم

كان التفكير في هذا البحث من ثمرة نقاش أداره استاذنا الدكتور محمد حسين حول لامية الأعشى التي يتحدث فيها عن القدر ، وكان ذلك في محاضراته التي ألقاها على طلبة السنة الاولى للماجستير في كلية الآداب بالاسكندرية ، وقد جعلت الحياة والموت في الشعر الجاهلي موضوعا لبحث تمهيدي تقدمت به اليه ، وكشف لي هذا البحث عن خصب الموضوع ووفرة مادته من الشعر الجاهلي ، وقد شجعتني أستاذنا على أن أمضي في بحث الموضوع .. وساعدني في وضع خطته ، وكان من أكبر التشجيع أن يقبل الاشراف على اعدادة .

والبحث يقع في ثلاث أبواب ، الباب الاول منها مخصص للعقائد الدينية في الجاهلية وما يتأثر بها من القيم الاجتماعية والخلقية .. وقد أخذت نفسي في دراسة العقائد الدينية - وهي موضوع الفصل الاول - بأن لا أقبل الا ما كان مؤسسا على نص موثوق بصحته كالقرآن الكريم والحديث الصحيح ثم لم أجد بأسا بعد هذا الاساس المتين في أن أقبل من الاخبار ما هو أقل ثقة لاكمال الفهم وتفصيل القول وحاولت ان أترك الحديث للنصوص وأن لا أتسع في الاستنتاج في غالب الفصل لما اعرفه من تداخل الموضوع بتاريخ الاسلام مما يجعل أبسط الاخطاء خطيرا .

وفي الفصل الثاني جعلت الكلام على أثر العقائد الدينية في القيم الاجتماعية والخلقية عاما ولم أنسب أكثر هذه الآثار الى دين بعينه الا حين يكون ذلك واضحا غير ملتبس ، وتجنبنا بذلك ما وقع فيه غالب الباحثين من غير المسلمين من نسبة كل خبر في عرب الجاهلية الى النصرانية أو اليهودية وهي عندهم عقائد أجنبية داخلية على العرب ، والدافع الى ذلك الغرض من

العرب والظمن على الاسلام .. وقد رأيت ان ترك الحديث عاما يدفع ضرر
العصبية ولا يضر البحث ، لاني أدرس هذه العقائد لاعرف المادة المتيسرة
للشاعر الجاهلي فلا أرفض الشعر أو أقبله نتيجة تصور خاطيء للمستوى
الديني والعقلي للجاهلية ..

والباب الثاني من البحث مخصص لاستقراء أفكار الشعراء في الحياة
والموت في أغراض الرثاء والحماسة والحكمة ، وهي الأغراض التي لاحظت
وفرة مادة البحث فيها دون غيرها ، وقد جعلت لكل غرض منها فصلا
خاصا به .. وهذا هو أصلح تقسيم استطعت أن أصل اليه مع انه ليس
فاصلا ، فالتداخل بين الرثاء والحكمة ، وبين الرثاء والحماسة واضح .
وقد تسبب ذلك في صعوبة تصنيف بعض النصوص ، وأدى الى تردد نصوص
قليلة في فصول هذا الباب .

والدراسة الفنية تستقل بباب من فصلين أولهما دراسة لقصص الانسان
التاريخي والواقعي وقصص الحيوان . وثانيهما دراسة للصور الفنية واللغة
وتركيب القصيدة ، ومن أهم الصعوبات التي وجدها في هذا الفصل ندرة
السمات العامة ، وذلك راجع الى تباعد ما بين الأغراض التي جاء فيها
الحديث عن الحياة والموت .

وقد اضطرني البحث الى الرجوع الى كتب التفسير كتفسير الطبري
والقرطبي وابن كثير وكتب الحديث كالصحيحين ، وكتب السيرة والتراجم
كالروض الانف وطبقات ابن سعد واسد الغابة والاصابة ، وكتب التاريخ
مثل تاريخ الطبري وابن الاثير وابن كثير ، والى كتب الادب العامة مثل كتب
الجاحظ والاغاني والكمال ، وكتب الطبقات والمجوعات الشعرية
كالحماسات والمفضليات والاصمعيات والوحشيات ومنتهى الطلب المخطوط .
ودواوين الشعراء .. واخترت من المصادر - حيث تيسر لي - ما كان محققا
تحقيقاً علمياً لأفيد من الجهود المخلصة في اخراجه . وقد أفادتني البحوث

الحديثه ودلتنى على الصواب غالبا وأرشدتنى الى ما أجهل من مصادر
البحث دائماً • ومن ذلك تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد علي
وتاريخ العرب القديم الذي ترجمه عن جماعة من المؤلفين وأضاف اليه إضافة
قيمة الدكتور فؤاد حنين ، وغير ذلك كثير •

ولا يسعني الا أن أوجه عبق شكري وتقديري لكل الذين ساعدوني
في اتمام هذا البحث والحمد لله أولاً وأخيراً والصلاة والسلام على رسول الله
وآله صحبه •

الباب الاول

العقائد الدينية في الجاهلية
واثرها في القيم الاجتماعية والخلقية

عقائد الجاهلية

١ - الشرك :

لا ندري على التحقيق كيف اصطلح مشركو العرب على تسمية دينهم ولا يمكن أن أتصور أن دينهم ظل عندهم بلا اسم علم عليه . وانهم لم يفرقوا بينه وبين اليهودية والنصرانية وغيرهما . والغالب ان هذا الاسم طغى عليه ما أطلقه الاسلام من اسم الشرك^(١) .

ويرى قسم من اللغويين - ومن أوضحهم في ذلك أبو عبيدة - ان العرب كانوا يسمّون دينهم بالحنيفية .. يقول أبو عبيدة : « الحنيف في الجاهلية من كان على دين ابراهيم ، ثم سمّي من اختن وحج البيت حنيفا لما تناسخت السنون وبقي من يعبد الأوثان من العرب: قالوا نحن حنفاء على دين ابراهيم، ولم يتمسكوا منه الا بحج البيت والختان ، والحنيف اليوم المسلم »^(٢) . وجاء عنه في اللسان : « من كان على دين ابراهيم فهو حنيف عند العرب ، وكان عبدة الأوثان في الجاهلية يقولون نحن حنفاء على دين ابراهيم ، فلما جاء الاسلام سمّوا المسلم حنيفا »^(٣) .

(١) الحيوان ٣٣٢/١ . وصرح الجاحظ بأن الشرك محدث اسلامي .

(٢) مجاز القرآن ٥٨/١ .

(٣) لسان العرب مادة حنف .

وقال غير أبي عبيدة ان الحنيفة عند العرب حج البيت وبعض مسائل
الفترة^(٤) وهي مما التزم به العرب وخاصة الاختان ، وقد ذكر التراجم به
في المصادر الكلاسيكية الاجنبية^(٥) .

قال الزجاجي : « وكان الحنيف في الجاهلية من كان يحج البيت
ويقتل من الجناية ويفعل موثاه ويختن ، ولما جاء الاسلام صار
الحنيف المسلم »^(٦) .

وقال الفراء : « الحنيف من سنته الاختان » .

وقال الأخفش : « الحنيف المسلم ، وكان في الجاهلية يقال : من اختن
وحج البيت حنيف ، لأن العرب لم تمسك في الجاهلية بشيء من دين ابراهيم
غير الختان وحج البيت ، فلما جاء الاسلام تبادت الحنيفة ، فالحنيف
المسلم »^(٧) .

وجاء ما يؤيد ذلك عن أهل الكتاب الجاهليين ومنه قول بسطام بن
قيس الشيباني لأخيه بجاد يحذره من أن يحاول انقاذه فيؤسر معه في يوم
الفيط : « ان كررت يا بجاد فأنا حنيف »^(٨) . وهي عبارة يمكن ان تحمل
على التهديد بالعودة الى الشرك .

(٤) مسائل الفترة كما يروى عشرة : خمس في الرأس وخمس في الجسد
ومنها الاختان وقص الشارب وفرق الشعر ونتف الابط ... الخ .
انظر الجامع لاحكام القرآن ٩٨/٢ ، معاني الفراء ٧٦/١ ، لسوغ الارب
٢٨٧/٢ .

(٥) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٨٧/٥ .

(٦) امالي الزجاجي ص ٢ .

(٧) اللسان مادة حنف .. ونقل اقوالا للجوهري والازهري مثل التسي
اثبتناها .

(٨) النقائض ٣١٤/١ ، الاصابة ٨٥/٥ . في ترجمة قائله عاصم بن خليفة
الضبي .

وجاء في « أخبار فطاركة كرسي المشرق » فيما قبل الاسلام قوله عن الأسقف « بابوي » : « هذا الأب كان فهِيماً فيلسوفاً كثير الفحص عن المذاهب وكان من قبل حنيفاً مجوسياً » . وقوله ينقل جدالاً بين برصوما وزينون حول طبيعة المسيح عليه السلام : « وبهذا وحده ينحل ويبطل ضلالة الحنوفية وطفانها وتعللات اليهودية وبهتائها » . وقوله : « لأن الحنفاء لبعدهم عن معرفته تمسكوا باسمه فقط وسمّوا أصنامهم آلهة وعبدوها وتغالوا في مدحها حتى اعتقدوا في الصور العديدة الحياة انها لا تموت »^(٩) .

نرى من هذه المواضع أنه يقصد جماعة تستوعب المجوسية والوثنية ولونا من التوحيد الذي ينتقد القول بتعدد طبيعة المسيح عليه السلام . ولعله يقصد العرب عامة .

وقد ورد استعمال الحنيفة كمصطلح قومي يطلق على العرب عن ابن عباس ، فقد روى عنه ابن الكلبي قوله : « أول من ركب الخيل واتخذها اسماعيل بن ابراهيم وأول من تكلم بالعربية الحنيفة ... »^(١٠) .

وجاء في دائرة المعارف الاسلامية ان المسعودي وبعض المحدثين يرون أن كلمة الحنيف دخلت العربية من أصل آرامي كنعاني . ويضيف كاتب المادة ان معناها في لغة الأصل المنافق أو الملحد أو الوثني أو الكافر . ولكن جواد علي يذكر ان هذا الاستعمال ليس قديماً على وجه ثابت .. وانه قد يكون انتقل من المسلمين الى السريان^(١١) وهذا أقرب الى الفهم .. فمن الطبيعي أن يعتبر النصارى المسلمين كافرين وأن يحملوا كلمة الحنيفة هذا المعنى الذي ليس في أصلها .. ومن البعيد ان ينقل العرب الكلمة ليدلوا بها على معنى يناقض دلالتها الأصلية تماماً .

(٩) أخبار فطاركة كرسي المشرق : ص ٢٩ ، ٣٢ ، ٣٣ .

(١٠) انساب الخيل : ص ١٢ . ويذكر المحقق ان الكلمة وردت في كل اصول الكتاب التي نشره عنها .

(١١) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/٥٩ .

والقرآن الكريم لا يترك لبسا في ان الحنيفة دين ابراهيم عليه السلام . فقد نسبت اليه في سبعة مواضع (١٢) . والقرآن الكريم يصريح كذلك بأنها دين معين فيسبها « ملة ابراهيم حنيفا » في خمس من الآيات الكريمة المذكورة . . ويميزها عن اليهودية والنصرانية والشرك كما سيأتي .

ليس غريباً اذن أن ينظر المسلمون الى الحنيفة على انها دين ابراهيم وانها في الأصل دين توحيد خالص ورثه العرب عنه ، ثم طرأ عليهم الشرك من بعد . وقد فسر دخول الشرك على دين العرب تفسيرات من أهمها ان عمرو ابن لحي الخزاعي رأى الاصنام عند غير العرب فأعجبهت فأمرهم بعبادتها . وقد ورد ذلك في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأئمة بن الجون الخزاعي وقد تخوف من مشابهته لعمرو : « انك مؤمن وهو كافر ، انه كان أول من غير دين اسماعيل ، فنصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السوائب ووصل الوصيلة وحمل الحامي » (١٣) وهو حديث معروف (١٤) .

ويقول السهيلي مصوراً تأثير عمرو بن لحي في العرب : « وكان عمرو ابن لحي حين غلبت خراة على البيت وقت جرمهم عن مكة جعلته العرب رباً لا يتدع لهم بدعة الا اتخذوها شرعة لأنه كان يطعم الناس ويكسو في الموسم . فربما نحر في الموسم عشرة آلاف بدنة وكساعشرة آلاف حلة حتى انه اللات الذي يلت السوق للحجيج على صخرة معروفة تسمى صخرة اللات ويقال ان الذي يلت كان من ثقيف فلما مات قال لهم عمرو أنه لم

(١٢) البقرة : ١٣٥ ، آل عمران : ٦٧ ، ٩٥ ، النساء : ١٢٥ ، الانعام : ١٦١ ، النحل : ١٢ ، ١٢٣ .

(١٣) السيرة : الروض الانف ١/٦١ .

(١٤) انظر في ذلك تفسير الطبري « بولاق » ٥٦/٧ ، الاصنام ٨ ، ٥٥ الاشتقاق ص ٤٦٨ المحبر ص ٩٩ ، وانظر طرق الحديث في البداية والنهاية ١٨٧/٢ ، فتح ٢٨/٦ ولفظ الحديث في البخاري : « رأت عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي يجر قصبة في النار وكان أول من سيب السوائب » .

يست ولكنه دخل في الصخرة ثم أمرهم بعبادتها وأن ينسوا عليها بيتاً يسمى بيت اللات» (١٥) .

وللقدماء في سبب دخول الشرك على العرب آراء أخرى منها أن الاصنام في الأصل آباؤهم مثلوها ثم نسوا أصلها فعبادوها متدرجين من الاحترام الى التقديس . ومنها انهم نقلوا من أحجار الحرم للتبرك بها ثم تدرجوا الى عبادة الحجر . وكل ذلك لا يغير من انهم رأوا الشرك طارئاً على العرب بعد التوحيد (١٦) .

نظرة القدماء الى الحنيفية كما رأينا واضحة .. واتى اللبس في الحقيقة من انه ورد في الحديث والايثار أسماء أشخاص معينين وصفوا بأنهم كانوا حنفاء في الجاهلية .. ومنهم زيد بن عمرو بن ثعلبة وهو في الواقع أهمهم لأن أخباره وصلتنا في أحاديث صحيحة ميّزته من اليهود والنصارى ونصت على حنيفيته (١٧) . وأدى ذلك الى الظن بأن الحنيفية عقيدة اعتنقتها جماعة صغيرة يمكن احصاء أفرادها ، وليس الاسم الذي أطلق على دين الاكثرية الساحقة من العرب . كذلك أدى الى ما جاء في أخبار بعض الحنفاء من انهم سألوا عن دين ابراهيم بعض أهل الكتاب ، ونسبة الاخبار لبعض الحنفاء الى النصرانية أحياناً ، أدى الى الظن بأن الحنيفية كانت غامضة في ذهن الجاهلي .

وتبنى النظرة الحديثة الى الحنفاء على هذا التصور . وقد وصل المستشرقون فيها الى نتائج متنافرة غريبة ، من أهمها القول بأن الحنيفية شعبة نصرانية دخل على عقائدها بعض التعديل .

(١٥) الروض الانف ١/٦٢ .

(١٦) الروض الانف ١/٦٣ ، البخاري ٨/٥٤٣ ، فتح الباري . والحديث عن ابن عباس .

(١٧) البخاري : فتح الباري ٧/١١٣ . وانظر في اخبار من كان على دين من العرب ومنهم الاحناف : بلوغ الارب ٢/٢٤٢ ، المعارف لابن قتيبة ص ٥٨ ، المجرب ص ١٧١ ، مروج الذهب ١/٢٥٤ .

ومن انتهى الى ذلك سيرنفر وفلهوزن وبرسغال . ويرى فلهوزن خاصة ان الكلمة في الاصل تعني الراهب النصراني ، وكثيعة تعني جماعة من الزهاد النصارى يمتازون بالتقوى الشديدة وان لهذه الجماعة صلة بظهور الحنيفية عند العرب^(١٨) .

ويرى بلاشير أن الحنيفية تشبه المانوية ولهذا فهي تشبه المسيحية^(١٩) .

ويرى دي غوى ان معنى الكلمة الكافر . ويظن مرجليوث ان معناها دائما المسلم^(٢٠) .

وانتهى كاتب المادة في دائرة المعارف الاسلامية الى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في استعماله للكلمة يتبع استعمالا مقرا وان الكلمة قبل عهده كانت تدل على القوم الذين رفضوا النصرانية واليهودية - وان تأثروا بالنصرانية - التماساً لدين أبسط وأدنى الى الفطرة . وان حقيقة الحنيفية لا يمكن كشفها بما نملك من أخبارها .

ويرى جواد علي ان الحنفاء كانوا أفراداً لا تجمعهم رابطة غير اتفاق بعض أفكارهم .. مثل رفض الاصنام والدعوة الى الإصلاح .. وانهم لم يكونوا طائفة معينة تسير على شرع ثابت^(٢١) .

ومن الواضح من هذا العرض ان هذه الآراء كلها تذهب الى ان الحنيفية فرقة جاهلية صغيرة أو أفراد متفرقون لا يكونون جماعة ، وذلك على عكس رأي القدماء الذين يذهبون الى ان الحنيفية دين ابراهيم عليه السلام وان العرب ورثوه منه ثم خلطوه بالشرك .. وانهم احتفظوا بالتسمية علماً على شركهم ..

(١٨) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٩١/٦ ، النصرانية وادابها ١٢١/١ ، دائرة المعارف الاسلامية ١٢٤/٨ .

(١٩) تاريخ الادب العربي ص ٦٧ - ٦٨ .

(٢٠) دائرة المعارف الاسلامية .

(٢١) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥٩/٥ .

وأنا أكثر اقتناعاً برأي القدماء .. لأسباب أوجزها فيما يأتي :

وفي مقدمة ذلك ما يتضح من مراجعة المواضع التي جاءت فيها الكلمة في القرآن الكريم ويلاحظ فيها جميعاً التأكيد على أن الحنيفية الإبراهيمية والإسلامية ليست مشركة :

يقول تعالى : « وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » • البقرة ١٣٥ •

« ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » • آل عمران ٦٧ •

« قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » • آل عمران ٩٥ •

« ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً » • النساء ١٢٥ •

« إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين » • الأنعام ٧٩ •

« قل إني هادي ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » • الأنعام ١٦١ •

« وأن أقم وجهك للدين حنيفاً ولا تكونن من المشركين » • يونس ١٠٥ •

« إن إبراهيم كان أمة قاتلاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين » • النحل ١٢٠ •

« ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » • النحل ١٢٣ •

« فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون • منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين » • الروم ٣٠ •

« حنفاء لله غير مشركين به » • الحج ٣١ •

« وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء » • البينة ٥ •

وقد صرحت الآيات الكريمة بنفي الشرك عند ذكر الحنيفية عدا آيتي النساء التي جاء فيها : اسلم وجهه لله ، والبيئة التي جاء فيها : مخلصين له الدين • ولو كانت الحنيفية معروفة بترك الاصنام عند العرب مشتهرة بالتوحيد لما كان هناك مبرر لهذا النفي المؤكد لشبهة الشرك عن الحنيفية وتمييزها عنه • وقد التفت الرازي الى ذلك فقال بعد ان روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد ان الحنيفية هي الحج : « وثانيها ان الحنيف اسم لمن كان يدين بدين ابراهيم ، ومعلوم انه عليه السلام أتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرها ، فمن دان بذلك فهو حنيف • وكانت العرب تدين بذلك ثم كانت تشرك فقليل من أجل ذلك » حنيفا وما كان من المشركين « ونظيره قوله : « حنفاء لله غير مشركين به » وقوله : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » (٢٢) • فهو هنا يرى ان نفي الشرك عن حنيفية ابراهيم والاسلام يراد به تفريقها عن حنيفية الجاهلية التي ذكر أخذها بالحج والختان مما شرع لابراهيم عليه السلام و اضافتها الشرك •

وقد رأينا ابن عباس والحسن ومجاهدا يفسرون الحنيفية بالحج • ونقل الطبري عن عبدالله بن القاسم قوله : « كان ناس من مضر يحجون البيت في الجاهلية يسمون حنفاء • » وروى مثل ذلك عن الحسن وعطية ومجاهد والضحاك بن مزاحم وابن عباس (٢٣) ونحن نلمح في هذا التفسير مثل

(٢٢) تفسير الرازي : ٩٠/٤ - ٩١ •

(٢٣) تفسير الطبري « المعارف » ١٠٤/٣ •

ما صرح به الرازي . فاذا كان الحج هو الحنيفة فهو يجمع بين المسلمين
والمشركين ثم انه ينبغي التفرقة بينهم .

وقد رأينا ان الحنيفة نسبت الى ابراهيم وانها دينه وملته^(٢٤) و ابراهيم
عليه الصلاة والسلام خطير المكان في دين الجاهلية . فقد جاء في الحديث
الصحيح ان صورته وصورة ابنه اسماعيل عليهما السلام كانت في داخل
الكعبة تشلها وهما يستقسمان بالازلام وقال الرسول صلى الله عليه وسلم
حين رآها : « قاتلهم الله أم والله قد علموا انها لم يستقسما بها قط »^(٢٥) .
و فسر المسعودي وجود هذه الصور بالكعبة فقال : « وكان في حيطانها صور
كثيرة بأنواع من الاصباغ عجيبة منها صورة ابراهيم الخليل في يده الازلام
يستقسم بها ويقابلها يخبر الناس مقبضا والعاروب قائم على وقد الناس يقسم
فيهم وبعد هذه الصورة صور كثير من أولادهم الى قصي بن كلاب وغيرهم
في نحو ستين صورة مع كل واحدة من تلك الصور اله صاحبها وكيفيته
عبادته وما اشتهر من فعله »^(٢٦) . ثم يذكر بعد ذلك انهم أعادوا الصور
حين بنوا الكعبة الى حالها .

وصورة ابراهيم والازلام في يده بالكعبة توحى بأنهم تصوروه في
صورة مشركة اعترض عليها النبي صلى الله عليه وسلم ومحاهها . وكونها أول
الصور كما يقول المسعودي يفسر بأن ابراهيم عندهم أصل من أصول
دينهم ان لم يكن أصله الوحيد .

وعن ابراهيم عليه الصلاة والسلام باني الكعبة أخذ العرب مناسك
الحج كلها . وظلوا يمارسونها على ما شابهها من أوهام الشرك الى أن جاء
الاسلام . وظلوا ينسبون بناء الكعبة اليه أيضاً .

(٢٤) وانظر ايضا : مفردات الراغب ١/١٣٣ ، النهاية في غريب الحديث
٢٦٥/١ . الجامع لاحكام القرآن ٢/١٣٩ .

(٢٥) البخاري : فتح الباري ٣/٣٦٨ ، ٦/٢٩٩ ، ٨/١٣ .

(٢٦) مروج الذهب ٢/١٦٨ ، ١٧٠ ، وانظر حديث صورة ابراهيم في السيرة :
الروض الانف ٢/٢٧٤ ، البداية والنهاية ٤/٣٠١ . تاريخ مكة
١١٠/١ - ١١١ .

جاء في الصحيح عن عمر رضي الله عنه : « قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلًى » . وجاء : « لما طاف النبي صلى الله عليه وسلم قال له عمر هنا مقام أينما قال نعم قال أفلا تتخذهُ مصلًى فانزل الله عز وجل : واتخذوا من مقام ابراهيم مصلًى .. » (٢٧) وعلى الخلاف في حقيقة المقام فقد رجحوا أنه أثر رجل ابراهيم عليه السلام في الصخر عندما كان يبني الكعبة .. ويعتبر الرازي هذا القول قول المحققين (٢٨) ويروى ابن حجر عن أنس أنه رأى هذا الأثر . وعن قتادة انه اندثر لأهم كانوا مسحونه وانه رأى من شهد هذا الأثر (٢٩) .. وذهب بعض الرواة الى ان المقام هو الحج كله أو الحرم كله أو غير ذلك . ويبقى لنا من الآية الكريمة ومن الاخبار ان المقام مكان بعينه معروف النسبة الى ابراهيم ..

وجاء في الحديث عن يزيد بن شيان الأزدي انه صلى الله عليه وسلم أرسل اليهم يقول : « انكم على ارض من ارض ابراهيم فكونوا على مشاعرهم » (٣٠) .

ومما يدل كذلك على معرفة عرب الجاهلية بقصة ابراهيم وجود قرني الكبش الذي فدى به ابنه بالكعبة . فقد رآهما النبي عليه الصلاة والسلام معلقين بها يوم الفتح . وأمر سادن الكعبة بأن يخرهما لانهما يلهيان المصلي (٣١) وقد بقيا بالكعبة حتى رآهما ابن عباس والشعبي (٣٢) ثم انهما

(٢٧) البخاري : فتح الباري ١٣٨/٨ ، تفسير ابن كثير ٣٠٨/١ .. ويذكر ابن كثير ان الحديث رواه البخاري ومسلم وابن عون والترمذي والنسائي وابن ماجه .

(٢٨) تفسير الرازي ٥٣/٤ . وانظر الاقوال في المقام في تفسير الطبري « المعارف » ١٩/٧ - ٢٨ ، الجامع لاحكام القرآن ١١٢/٢ .

(٢٩) فتح الباري ١٣٨/٨ .

(٣٠) اسد الغابة ١١٥/٥ ، ١٢٠ الاصابة ٣٤٤/٦ .

(٣١) مسند احمد ٦٨/٤ ، ٣٧٩/٥ . تاريخ مكة ١٥٦/١ ، ١٠٦ . تاريخ البيهقي ٤٦/٢ .

(٣٢) تفسير الطبري (بولاق) ٥٣/٢٣ ، البداية والنهاية ١٥٨/١ .

احترقا في حريق الكعبة أيام ابن الزبير^(٣٣) . والمفسرون يختلفون في الذبح من أبناء ابراهيم أهو اسماعيل أو اسحق عليهم السلام . فيذهب ابن كثير الى انه اسماعيل وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم سمي ابن الذبيحين وان مسلما من أصل يهودي ذكر لمعاوية ان الذبيح اسماعيل ولكن اليهود نصوا على اسحق حسداً للعرب . وينتهي الطبري الى ان الذبيح اسحق وان القرنين قد يكونان نقلا من الشام .. ولا يهنا هنا غير قدم هذا الخلاف ومعرفة أهل الجاهلية بالفداء من قصص ابراهيم عليه الصلاة والسلام . وارتبساط ذلك بالكعبة عندهم^(٣٤) .

واتسب قسم كبير من العرب الى اسماعيل وخاصة عرب الشمال . حتى ذكروا انه لا خلاف في انتساب العدنانيين اليه عليه السلام مع خلاف طويل في عدة الآباء بين عدنان واسماعيل يقول ابن كثير : « لا خلاف ان عدنان من سلالة اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام واختلفوا في عدة الآباء بينه وبين اسماعيل على أقوال كثيرة »^(٣٥) . وزاد آخرون فجعلوا قحطان أيضاً من نسل اسماعيل عليه السلام . وفي صحيح البخاري باب باسم : « نسبة اليمن الى اسماعيل منهم أسلم »^(٣٦) . وفيه أورد حديث سلمة : « قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم يتناضلون بالسوق فقال ارموا بني اسماعيل ... » وروى البلاذري عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « العرب كلها بنو اسماعيل الا أربع قبائل ... » وروى هو والمبرد قوله عليه الصلاة والسلام : « اسماعيل أبو كل عربي في الأرض »^(٣٧) .

-
- (٣٣) اسد الغابة ١٦٣/٢ .
(٣٤) تفسير الطبري (بولاق) ٥٣/٢٢ - البداية والنهاية ١٥٨/١ .
(٣٥) البداية والنهاية ١٩٣/٢ . وانظر ايضا الروض الانف ٨/١ . الاشتقاق ص ٤٣ ، اسد الغابة ١٣/١ ، نهاية القلقشندي ص ٢٢ ، عقد الجمان ص ١٠٦ - ١٠٧ .
(٣٦) فتح الباري ٤١٩/٦ ، وانظر البداية والنهاية ١٥٦/٢ ، انساب الاشراف ٥/١ .
(٣٧) انساب الاشراف ٤/١ ، ٥ . نسب عدنان وقحطان ص ١٨ .

ولا يمكن ان تتصور هذا النسب الى اسماعيل عليه السلام اسلامياً
متأخراً لأنه يرتقي الى عصر النبي صلى الله عليه وسلم .. وما قبله .. يقول
امرؤ القيس (٣٨) :

الى عرق الثرى وشجت عروقي وهذا الموت يسلبني شبابي
ويقول متمم بن نويرة (٣٩) :

فعددت آبائي الى عرق الثرى فدعوتهم فعلمت أن لم يسمموا

وعرق الثرى هو اسماعيل كما جاء في الحديث انه عليه الصلاة والسلام
قال : « معد بن عدنان بن ادد بن زند « بالنون » بن اليرى بن اعراق الثرى »
قالت أم سلمة : فزند هو الهيمع واليرى هو بنت واعراق الثرى هو
اسماعيل لأنه ابن ابراهيم وابراهيم لم تأكله النار كما ان النار لا تأكل
الثرى . وقد قال الدارقطني : « لا نعرف زندا الا في هذا الحديث » (٤٠) .
وكذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم اتسب الى اسماعيل ولكنه هو
أو أحد الصحابة أنكر تحديد أسماء آباء العرب بين عدنان واسماعيل ..
ما يدل على ان هذا النسب أقدم من عصر الاسلام (٤١) ..

ونسب العرب الى اسماعيل عليه السلام جملة من الاشياء ذات الدلالة :
منها انه أول من نطق بالعربية وأول من ركب الخيل . وأول من رمى عن
القوس العربية (٤٢) .

(٣٨) ديوان امرؤ القيس رقم ١١ ص ٩٧ .

(٣٩) الفضليات رقم ٩ ص ٥٤ .

(٤٠) الروض الانف ٨/١ ، البداية والنهاية ١٩٣/٢ ، الطبقات الكبرى
٢٨/١/١ . تاريخ الطبري ٢٧١/٢ ، انساب الاشراف ٦/١ .

(٤١) راجع في ذلك الاشتقاق ص ٤ ، نسب عدنان وقحطان ص ١ ، البداية
والنهاية ١٩٤/٢ ، الطبقات الكبرى ٢٨/١/١ . فلاند الجمان ص ٢٦ ،
نهاية الأرب للقلقشندي ص ٢٤ وكتاب نيكلسون ص ١٨ « الانكليزي »
طبع لندن ١٩١٤ من المقدمة .

(٤٢) انساب الخيل ص ١١ ، الحيوان ١٧٣/٣ ، رسائل الجاحظ ٣١/١ ،
٢١٨ ، ٢١/٢ تاريخ البعقوبي ١٨١/١ .

ويرد أحياناً تصريح بأن العرب كانت تدّعي دين إبراهيم عليه السلام .
 روى الواحدى في الحوار الذي دار بين المسلمين والمشرّكين عند النجاشي :
 « فأنكر ذلك المشركون وادّعوا دين إبراهيم ... » (٤٣) وصح ان زيد بن
 عمرو بن نفيل قال لقريش : « يا معاشر قريش والله ما منكم على دين إبراهيم
 غيرى » (٤٤) . ولو لم يكونوا يدعون دين إبراهيم لم يكن لقوله هذا معنى
 أو مبرر ..

نعود بعد ذلك الى الأفراد الذين نصّ أهل الاخبار على انهم كانوا من
 الحنفاء لتساءل لماذا ذكروا هؤلاء خاصة اذا صح ما نذهب اليه من ان العرب
 جميعاً كانوا يزعمون انهم حنفاء ؟ . والحقيقة ان أهل الاخبار لم يقتصروا على
 الحنفاء في هذا الصنيع . فقد ذكروا أفراداً من النصارى مثل ورقة بن نوفل
 وعثمان بن الحويرث ... وذكرهم لا يعني ان النصرانية انحصرت فيهم على
 نفس القياس يكون من غير المقصود حصر الحنيفية في الافراد الذين ذكروا انهم
 كانوا حنفاء .. وأغلب الظن ان ذكر هؤلاء النصارى والحنفاء يدل على
 الرضا عن دينهم بالمقياس الاسلامي .

ويلاحظ كذلك انهم في الغالب ممن يتصل بسبب بالسيرة وتاريخ
 الاسلام ... فأسعد أبو كرب كف عن افتتاح المدينة وكسا الكعبة حين علم
 انهما مهاجر الرسول صلى الله عليه وسلم ومبعثه . وورقة بن نوفل ممن آمن
 بالاسلام وطمان النبي صلى الله عليه وسلم الى طهارة الوحي وصدقته ..
 وأمّية بن أبي الصلت ممن كان يتوقع الرسالة القدسية . وأبو عامر الراهب
 من أصرّ على حرب الاسلام من الأوس والخزرج (٤٥) ..

وبعد .. فان تحقيق هذا الاسم سيكتنا من تفهم كثير من العقائد
 والعبادات التي وجدت لدى حنفاء الجاهلية المشرّكين .. اذ ينبغي ان نضع
 في حسابنا ما انحدر مع هذا الاسم من أفكار وعبادات موروثه .

(٤٣) اسباب النزول ص ٦١ .

(٤٤) البخاري ، فتح الباري ١١٣/٧ - ١١٤ . الروض الانف ١/١٤٦ .

(٤٥) الروض الانف ١/١٤٥ ، ٢٣/١ . وانظر الهامش ١٧ ص ١٥ .

ولا نحتاج الى التدليل على معرفة المشركين بالله على نحو ما . فالقرآن الكريم لا يترك شكاً في ذلك .. أما الاصل في هذه العقيدة فقد ذهب المسلمون بحجة قوية من القرآن والحديث الى انها جاءتهم عن ابراهيم عقيدة موحدة ثم طرأ عليها الشرك .. واختلف المستشرقون في أصل هذه العقيدة . ولكنهم يقررون انها عقيدة معروفة بين الساميين أو غالبهم^(٤٦) .

واللفظة — بغض النظر عن التوحيد — وجدت عند العرب من أقدم عصورهم وفي مناطق سكنهم كلها .. يقول دتلف تلسن وهو يناقش الصيغ التي وردت بها اللفظة في النقوش والآثار العربية : « ان آله الوارد ذكره في النقوش الصفوية ذكر أيضاً في النقوش الثمودية التي عثر عليها « هوبر » عام ١٨٩١ . وذلك ضمن أسماء أعلام وعلاوة على ذلك فقد كان مثل « ال » معروفاً في كل مجامع النقوش العربية القديمة فذلك الاله وذلك الاسم كانا اذن معروفين فيما قبل الاسلام ليس فقط في شمال بلاد العرب بل في كل الجزيرة العربية »^(٤٧) . ويقول بعد ان يناقش صيغ الاسم عند الساميين والعرب : « فهي نفس الكلمة المعروفة ومعناها الله . وهذا « الله » لم يأت فقط مع محمد بل كان معبوداً مقدساً في انحاء بلاد العرب منذ العصور القديمة ولو أن « اله » أو « آله » في عصر تعدد الآلهة لم يلعب دوراً هاماً الا انه كما هو ثابت الاله الرئيس عند الشعوب السامية منذ العصور التاريخية »^(٤٨) وينسب جواد علي الى « بعض المستشرقين القول بأن الله تعالى هو اسم صنم كان بمكة أو انه اله أهل مكة »^(٤٩) .. وهو لا يقبل هذا الرأي لأن التوحيد كان معروفاً قبل الاسلام ووجد في اليمن في الأيام القريبة من الاسلام .

(٤٦) تاريخ العرب قبل الاسلام ٦٣/٥ ، ٧٦ ، النصرانية وادابها ٨/١ .

(٤٧) التاريخ العربي القديم ٢١١ .

(٤٨) التاريخ العربي القديم ٢١٢ . ويذكر هنا ان الله لم ينظر اليه على انه اله قبلي ولم يتصور كائن . وانما نظر اليه على انه رب العالمين دائماً .

(٤٩) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٤/٥ .

ويذهب دتلف نلسن الى ان الاصل في الله انه هو اله القمر في العقيدة العربية التي تؤمن بالقمر والشمس والزهرة كمائلة الهية تتكون من أب وأم وابن^(٥٠) وهي العقيدة التي كشفت عنها الآثار العربية في جميع مواطن العرب منذ أقدم عصورهم التاريخية . والقمر - كبير هذه الاسرة - تحول في زعم دتلف نلسن الى الاله الاكبر ومن بعد ذلك أصبح الاله الوحيد في الاسلام . والنقوش التي كشف عنها التنقيب في الجزيرة العربية لا تربط بين « الله » وبين اله القمر . . ولكن نلسن استدل على دعواه من ثبوت كون اللات هي الشمس في النقوش . وكون العزى هي الزهرة . واستدل كذلك مما يروى عن عمرو بن لحي من انه أخبر العرب بأن الرب يشترى بالطائف عند اللات ويصيّف بالعزى^(٥١) . وأضاف حجة غريبة الى هذه الحجج فأدعى ان الحج يحمل صفات قمرية وان الاسلام طمس من عقيدة العرب ما له علاقة بالشمس فاختر التوقيت القمري واتخذ الهلال شعاراً في سبيله الى التوحيد المنحدر من الاصل القمري^(٥٢) .

وهذه نظرية لا تثبت للنقد اذا عرضناها على ما أورده القرآن الكريم والحديث الصحيح عن عقائد الجاهلية . فاللات والعزى ومناة آلهة اثني كما هو واضح من سورة النجم وهي جميعاً عندهم بنات الله : « ألكم الذكر وله الأنثى »^(٥٣) . وهبل كان صنماً عادياً على اهتمامهم به فقد كان يدعى هبل خزينة مما يجعله الها قبلياً^(٥٤) . وصح ان أبا سفيان نادى في أحد :

(٥٠) انظر تفاصيل هذه العقيدة في تاريخ العرب قبل الاسلام ١٢٠/٥ وما بعدها .

(٥١) لم يذكر في الكتاب مرجع هذه الرواية . . وقد وجدتها في الروض الانف ١٤٨/١ . وتاريخ العرب قبل الاسلام ٩٦/٥ ، ١٠١ حيث يذكر للخبر مرجعاً آخر .

(٥٢) التاريخ العربي القديم ٢١٥/٢١٦ .

(٥٣) النجم ٢١ . تفسير الطبري « بولاق » ٢٧/٣٤ .

(٥٤) الاصنام ص ٢٧ ، انساب الاشراف ٣٧/١ ، الطبقات الكبرى ق ٢/ج ١/٣٩

اعل هبل ، فأجابه المسلمون بقولهم : الله أعلى وأجل^(٥٥) . فهو عنده اله آخر لا يرمز الى الاعتقاد بالله .. وود وهو اله القمر ذكر في القرآن الكريم على انه من الهة قوم نوح عليه السلام وذكرته الاخبار على انه اله لكلب بدومة الجندل^(٥٦) . وقد ذكروا كذلك انهم كانوا يقدمون له اللبن مما لا يتفق مع كونه الاب واما بعل فانما جاء فيما قصه القرآن الكريم عن الياس ولم يعرفه المفسرون معرفة يقينية مما يدل على ان عبادته في الجاهلية القريبة كانت منسية ، ثم انه تعالى يقول : « أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين » فهو اذا لا يرتبط مع الاعتقاد بالله ..^(٥٧)

هذه ابرز الاصنام في الجاهلية ولا نستطيع هنا ان ندرسها كلها .. ويكفي ان نلاحظ انها كما ذكرت في المصادر الاسلامية لا يمكن ان تصنف الى عائلة معبودة .. وقد عددها ابن الكلبي مثلاً تعداداً دون ان يذكر أية علاقة بينها . بل ذهب الى ان بعضها اقدم من بعض .. وكذلك نلاحظ ان علاقة هذه الاصنام بالكواكب والفلك عامة غير ظاهرة لا في القرآن الكريم ولا في المصادر الاسلامية الاخرى .. وقد نص اهل الاخبار على عبادة تميم للشمس^(٥٨) وعلى عبادة الشعري^(٥٩) والثريا^(٦٠) والقمر^(٦١) عند العرب

(٥٥) البخاري : فتح الباري ٢٨٢/٧ ، تفسير الطبري « بولاق » ، ٢٨/٢٦ ، الطبقات الكبرى ح ٢/١ ق ١ ص ٣٣ .

(٥٦) الاصنام ص ١٠ جمهرة انساب العرب ص ٤٩٢ : والاية الكريمة هي ٢٣ نوح .

(٥٧) الصافات ١٢٥ . وانظر الاقوال المختلفة في بعل في تفسير الطبري « بولاق » ٥/٢٣ وبعل كما يقول نلسن هو الذي يقابل ال عند العرب ويعني الرب ص ٢١٣ « ترجمت الكلمة الى العربية بلفظ السيد ولكننا راينا السهيلي يذكر الكلمة بلفظ الرب . في الروض الانف ١/١٤٨ . » المحبر ص ٣١٢ ، ٣١٦ .

(٥٨) تفسير الطبري « بولاق » ٤٥/٢٧ المحبر ١٢٩ .

(٦٠) الاشتقاق ص ٤١٦ . جاء اسم عبدالثريا في قبائل الاشعريين .

(٦١) بلوغ الارب ٢٢٧/٢ - ٢٣٩ . اورد ذكر الكواكب المعبودة ومنها القمر الذي عبده كنانة .

ولكنهم لم يربطوا بين هذه الاجرام وبين اى من الاصنام . ونجد بدلا من ذلك افكارا وعقائد عن الملائكة والجن والنبوة لله تعالى والشفاعة عنده مما سنفصل القول فيه . والاشارة القرآنية الوحيدة الى هذه الثلاثة الفلكية الالهية هي التي وردت في تفكر ابراهيم عليه السلام ووقوفه بفكره عند الكوكب والقمر والشمس . وقد ذكر ابن كثير ان الكوكب هو الزهرة وان هذه الحكاية عن ابراهيم هي في الحقيقة موعظة منه لاهل حرا^(٦٢) . وهي رواية تتفق مع ما يذكره المؤرخون من ان الشمس اله ذكر عند الساميين في الشمال وفي الشرق . وهي الاب^(٦٣) . ونحن نجد ابراهيم عليه السلام يتوقف بعد الكوكب ثم القمر عند الشمس قائلا « هذا ربِّي هذا اكبر . » فالقرآن الكريم اذن يحكي العقيدة البابلية التي تتخذ الشمس الها اكبر . وهو شيء لا يتفق مع الاعتقاد باللات الهة الشمس عند العرب وهي مؤنثة .

اما ما يذكره نلسن من ان الاسلام محا ماله صلة بالشمس في سبيله الى التوحيد فلا يصح مع ارتباط الصلاة بحركة الشمس يوميا . ولعل الاسلام اختار التوقيت القمري لسهولة مراقبته وضبطه على ابط الناس من البدو المنقطعين ومن سكان المدن البعيدة عن مركز الحكومات . . واعترف بأنني لم افهم اشارة نلسن الى الصفات القمرية في الحج .

نخلص من ذلك الى ان الاعتقاد بالله وجسد في الجاهلية منحدر من أصول قديمة تزيده رسوخا الديانتان اليهودية والنصرانية والنبوات بين العرب انفسهم . ومنها ما ذكره القرآن الكريم كصالح وهود وشعيب « ابن ذى مهدي^(٦٤) » . . فليس صحيحا الا يؤخذ في الحساب ما ابقته هذه النبوات العربية في عقائد العرب ولا ان ينظر اليها على انها تاريخ منسي تماما . فان مرور

-
- (٦٢) الانعام ٧٦ ، البداية والنهاية ١/ ١٤٣ .
 (٦٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ١٢١/٥ - ١٢٢ ، ٩١/٥ - ٩٥ التاريخ العربي القديم ص ٢١٧ .
 (٦٤) الاشتقاق ص ٥٢٧ . وروى عن ابن الكلبي انه من سحول التي ذكرها مع قبائل حمير .

النبي صلى الله عليه وسلم بالحجر في طريقه الى تبوك كشف لنا ان مساكن نمود كانت شاحسة معروفة . . وقد جاء حديث الحجر في الصحيح وجاءت فيسه تفاصيل دقيقة من القصة القرآنية فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم الجيش عن أن يستقي من غير بئر الناقة^(٦٥) مما يدل على انها كانت مميزة عندهم .

ونهى ايضا عن دخول الحجر الا^١ للعبرة : « لا تدخلوا على هؤلاء القوم الا^٢ باكين »^(٦٦) فكان قبورهم أو رممهم كانت مشاهدة يشار اليها . وهو ما يؤكد المسعودي فيقول : « وديارهم بنج الناقة وبيوتهم الى وقتنا هذا ابنية منحوتة في الجبال ورممهم باقية وآثارهم باقية وذلك في طريق الحج لمن ورد من الشام بالقرب من وادي القرى وبيوتهم منحوتة في الصخر بابواب صفار ومساكنهم على قدر مساكن اهل عصرنا وهذا يدل على ان اجسامهم على قدر اجسامنا دون ما يخبر به القصاص من بعد اجسامهم وليس هؤلاء كعاد اذ كانت آثارهم ومواضع مساكنهم وبنياهم بارض الشحر تدل على بعد اجسامهم »^(٦٧) . فكان ديار عاد كانت مشاهدة بالشحر على ايام المسعودي بحيث عقد هذه المقارنة . . والا فانه كان حريا ان يشك في حجم دور عاد لو جاءه خبرها عن القصاص . ولا يعني هذا ان اهل الجاهلية كانوا يعون حقيقة نبوة صالح عليه السلام على مثال ما روى القرآن الكريم . . فلو صح ذلك لكانوا موحدين . ولكننا نهم بما خلفته نبوة صالح في عقائدهم دون وعي تاريخي منهم . اما ما وعوه من القصة فهو المتعلق بالناقة . ولعلمهم حملوها على محل النذور الجاهلية كالجيرة والوصيلة والسائبة والحامي . ولعلمهم اعتبروها كائنا الهيا معبودا كجمل طيء الاسود^(٦٨) وسقب بكر الذي أكله ضرار بن الخطاب^(٦٩)

(٦٥) البخاري : فتح الباري ٦/٢٩٢ ، مسلم : النووي ١٨/١١١ .

(٦٦) البخاري : فتح الباري ٤/٣٠٢ - ٣٠٣ .

(٦٧) مروج الذهب ١/٢٥٤ .

(٦٨) الروض الانف ٢/٣٤٢ .

(٦٩) جمهرة انساب العرب ص ١٧٩ .

وفي صورة الحيوان المحمي مثل كبش النعمان الذي ذبحه علباء بن أرقم^(٧٠) وناقاة الملك الغساني التي نحرها الحارث بن ظالم^(٧١) ومثل هذا القصص خلق ان يكون مرتبطا في الذهن الجاهلي بقصة ثمود .

ويضاف الى النبوات العربية القرآنية خالد بن سنان العبيسي الذي اطلقا نار الحرتين حين اوشكت ان تحول فومه الى المجوسية . وهو الذي قال فيه النبي عليه الصلاة والسلام : « نبي ضيعه قومه » . وهو نبي أهل الرس المذكور في القرآن الكريم^(٧٢) أو هو حنظلة بن صفوان - واسمه عربي واضح - في قول آخر .^(٧٣) ويضاف الى ذلك مجلة لقمان التي كانت عند سويد بن الصامت رضي الله عنه وعرضها على النبي فاستحسنها عليه الصلاة والسلام .^(٧٤)

وللاعتقاد بالله جوانب يهنا ان نقف عليها :

ومن ذلك ان القرآن الكريم يذكر انهم اثبتوا الخلق لله . قال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولنَّ الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون » لقمان ٢٥^(٧٥) . « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنَّ الله فأنى يؤفكون » الزخرف ٨٧^(٧٦) . « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولنَّ خلقهنَّ العزيز العليم » ، الزخرف ٩ .

(٧٠) انظر القصيدة رقم ٥٥ من الاصمعيات التي يقولها علباء في الاعتذار من فعله ووصف الكبش .

(٧١) الاغاني « دار الكتب » ١١/ ١١٨ .

(٧٢) اخبار خالد بن سنان العبيسي في الاصابة ١٥٤/٢ ، الحيوان ٤٧٦/٤ ، الاشتقاق ٢٧٨ ، مروج الذهب ٥٤/١ ، تاريخ ابن الاثير ٢١٩/١ ، صبح الاعشى ٤٠٩/١ ، بلوغ الارب ٢٧٨/٢ ، نهاية الارب ١١٢/١ .

(٧٣) بلوغ الارب ٧٩/٢ ، المحبر ص ٦ ، ١٢١ .

(٧٤) اسد الغابة ٢٤٩/٤ .

(٧٥) صحيح الطبري انها في المشركين : تفسير الطبري « بولاق » ٥١/٢١ .

(٧٦) تفسير الطبري « بولاق » ٦٣/٢٥ .

واستند القرآن الكريم في جدله مع المشركين في مسائل التوحيد والبعث الى هذه العقيدة جاء في تفسير القرطبي لقوله تعالى : « يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم » انه تعالى خصّ خلقه لهم من بين صفاته لأن العرب كانت مقرّة بأن الله خالقها . (٧٧)

واثبتوا لله الرزق والاحياء والاماتة وملك الكون . يقول تعالى : « قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحيّ ومن يدبّر الامر فيقولون الله فقل أفلا تتقون » . يونس ٣١ .

« قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون » سيقولون لله قل أفلا تذكرون . قل من ربّ السموات السبع وربّ العرش العظيم . سيقولون الله قل أفلا تتقون . قل من بيده ملكوت كلّ شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون . سيقولون الله قل فأنى تسحرون » المؤمنون ٩٥-٥٤ .

وقد اتبته الطبري الى قرب هذه النظرة الى الالوهية من النظرة الكتابية المعترف بها في الاسلام ، فقال في نقاش رواية عن مجاهد توجه قوله تعالى : « فلا تجعلوا لله أندادا واتمّ تعلمون » الى انه موجه الى اهل الكتاب : « واحسب الذي دعا مجاهدا الى هذا التأويل و اضافته ذلك الى انه خطاب لاهل التوراة والانجيل دون غيرهم الظن منه بالعرب انها لم تكن تعلم ان الله خالقها ورازقها .. بجحودها وحدانية ربها واشراكها في عبادته ما كانت تشرك فيها فقال جلّ ثناؤه : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » وقال : « قل من يرزقكم من السماء والارض .. الاية » فالذى هو اولى بتأويل قوله واتمّ تعلمون اذ كان ما كان عند العرب من العلم « بوحدانية الله » وانه مبدع الخلق وخالقهم ورازقهم نظير الذي كان من ذلك عند اهل الكتابين .. ولم يكن في الآية دلالة على ان الله جلّ ثناؤه عنى بقوله واتمّ تعلمون أحد الحزبين بل مخرج الخطاب

بذلك عام للناس كافة لأنه تحدى الناس كافة بقوله : « يا ايها الناس اعبدوا ربكم » . (٧٨)

وجاء مثل هذا عن مجاهد في تأويل قوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » . « فنقل الطبري قوله : « ايمانهم قولهم الله خالقنا ورازقنا ، هذا (ايمان) ، مع (شرك عبادتهم) غيره » . » (٧٩)

فالحنفاء عرفوا « وحدانية الله » كما يقول الطبري في العقيدة دون العبادة وهو رأى واضح في تفسير مجاهد . . وهو امر يحصر اهمية الاصنام والشركاء عندهم في العبادة خاصة ويمكننا من ان نفهم فكرة الشفاعة عندهم .

الواقع ان هذه الاصنام والشركاء من الملائكة والجن لم تعبد لقوة لها في ذاتها . وانما هي مرحلة متوسطة بين آمال البشر ورغباتهم ومن يملك تحقيقها وهو الله . .

ومما حكاه القرآن الكريم في ذلك من اقاويلهم : قوله تعالى « ما نمبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » . « الزمر ٣ » . « أم اتخذوا من دون الله شفعاء » الزمر ٤٣ . « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » . « يونس ١٨ » . وناقش القرآن الكريم الفكرة ورفضها وسخر بها . قال تعالى : « ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين » . « الروم ١٣ » . « وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء » . « الانعام ٩٤ » . « أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون » . « الزمر ٤٣ » .

ومن المحتمل عند جواد علي ان تكون فكرة الشفاعة عند مشركي العرب من مصدر يهودي او نصراني لوجودها في الدينين . (٨٠) .

ويمكن تصنيف هؤلاء الشركاء الى ملائكة وجن واصنام .

(٧٨) تفسير الطبري « المعارف » ١/٣٧١ . البقرة ٥ : ٢٢

(٧٩) يوسف ١٠٦ . تفسير الطبري « بولاق » ١٣/٥٠ - ٥٢ .

(٨٠) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/٦٥ .

اما الملائكة والجن فيقول فيهم تعالى : « ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون . قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون » . ٤٠ - ٤١ .

ان الآية الكريمة تضع ايدينا على ان فكرة الحنفاء عن الملائكة ليست هي الفكرة الاسلامية نفسها . صحيح انهم كانوا يعرفون الملائكة بهذا الاسم ولكن المسمى به كانوا هم الجن وانما يختلف الملائكة عن الجن بصفات سنحاول ان تبينها فيما بعد . . وقد نبّه السهيلي الى ان الجاهلية لم تكن تعرف جبريل ولذلك سألت عنه السيدة خديجة (رضي الله عنها) أهل الكتاب عندما أوحى الى النبي عليه الصلاة والسلام . (٨١) .

والطبري ينقل عن أهل التأويل ان الملائكة هي الجن عندهم : « قال آخرون : قال كفار قريش الملائكة بنات الله وقالوا : الجنة هي الملائكة » (٨٢) وذلك في تفسير قوله تعالى : « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون » . الصافات ١٥٨ . ونقل الآلوسي عن ابن دريد : « وكان أهل الجاهلية يسمون الملائكة جنا لاستتارهم عن العيون » (٨٣) .

واهم ما تصوره في الملائكة كونها اناثا وهي نظرة تخالف ما يعرف عند اليهود اذ الملائكة عندهم ذكور . . وان كانوا عرفوا بنوة الملائكة لله فسوهم : بنو الوهم (٨٤) وفكرة بنوة الملائكة واضحة عندهم يصورها القرآن الكريم ولا نجد ضرورة للوقوف عندها .

(٨١) الروض الانف ١/ ١٥٦ .

(٨٢) تفسير الطبري « بلاق » ٦٦/ ٢٣ . تفسير القرطبي ٥٢/ ٧ في آية اخرى .

(٨٣) بلوغ الارب ٢/ ٣٥١ .

(٨٤) تاريخ العرب قبل الاسلام ٤١/ ٥ .

ومن أول ما يميز الملائكة عن باقي اصناف الجن الشرف والمحتد . نقل الطبري عن مجاهد ان كفار قريش قالوا الملائكة بنات الله فسألهم ابو بكر عن امهاتها . فقالوا انها بنات سروات الجن . (٨٥)

ومن صفات الملائكة الخاصة الطهر والخير ... يقول الجاحظ : « فان طهر الجنى رننف ونقي وصار خيرا كله فهو ملك في قول من تاول قوله عز ذكره : كان من الجن نفسق عن امر ربه . » (٨٦)

ولابد من انهم اعتقدوا في الملائكة كذلك القرب من الله وان في امكانها ان تحقق لهم عنده اكثر مما يحقق باقي انواع الجن .

وكانت الملائكة مصورة في الكعبة رأى النبي عليه الصلاة والسلام صورتها في الفتح (٨٧) .. فاذا اضفنا الى هذا الحديث قوله تعالى : « افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى . الكم الذكر وله الاثنى . » (٨٨) فمن المحتمل ان تكون هذه الاصنام رموزا للملائكة أو انها كانت تحمل فيها الملائكة ..

فهي اثنى كما تصوروا الملائكة وهي لله أى بناته بزعمهم . وقد روى الطبري عن « بعض اهل المعرفة بكلام العرب من اهل البصرة » ان هذه الاصنام كانت في جوف الكعبة (٨٩) . وهذا لا يتعارض مع ما يذكرونه من اماكن عبادتها الرئيسية في الطائف وقديد .. اذ يمكن ان يكون من هذه الاصنام نماذج في الكعبة .. وهذا ان صح يصور لنا كيفية عبادتهم للملائكة

(٨٥) تفسير الطبري « بولاق » ٦٦/٢٣ .

(٨٦) الكهف ٥ ، الحيوان ١٩٠/٦ ونقله الالوسي في بلوغ الارب ٣٥١/٢ .. ويذكر الجاحظ من اصناف الجن عامر ، ومارد ، روح ، عفريت وغيرهم .

(٨٧) السيرة : الروض الانف ٢٧٤/٢ ، تاريخ مكة ١١٠/١ .

(٨٨) النجم ١٩ - ٢١ . وانظر تفسير الطبري « بولاق » ٣٤/٢٧ .

(٨٩) المصدر السابق .

والجن .. وانها كانت عن طريق الرموز التي تمثلها او تحمل فيها . وللملائكة صلات بالناس تمتد حتى تشمل النسب . فقد رووا عن العرب اعتقادهم بان جرهما القبيلة البائدة من أب ملك اهبط من السماء لذنب اقترفه وتزوج من الناس ومثلها ذو القرنين وبلقيس ملكة سبأ وقرب منهم بنو السعلاة من بني عمرو بن يربوع . (٩٠) .

ولم تكن الجن مقدسة معبودة كلها في تصورهم . فان منها ما ينتسب الى الله بالبنوة أو نحوها من النسب ومنها ما اجترأ العرب عليه فقتلوه افرادا وقبائل . كالذي يروى عن بني سهم من قريش من انهم حاربوا قبيلة من الجن . ذلك ان جنيا حج فقتله فتى سهمي فقتلت به الجن كثيرا من بني سهم وعلت غبرة شديدة بسكة .. ثم ان بني سهم ومن معهم من احلافهم وعبيدهم ظهروا على الجبال فقتلوا الخنافس والحيات وما اليها فضجت الجن ووسطت قريشا في الصلح (٩١) . وذكروا ان حرب بن امية ومرداس بن ابي عامر احرقا غيضة يسكنها الجن وازدعراها .. وقد خرجت منها عند حرقها حيات بيض .. ثم ان الجن قتلتها (٩٢) . واحتالوا انواع الحيل لدفع اذى الجن .. ولعل الحلف كان من هذه الحيل .. فقد جاء من قول ابي لهب : « يا بني فلان ان هذا يدعوك الى ان تسلخوا اللات والعزى من اعناقكم وحلفاءكم من الجن من بني مالك بن اقيش » (٩٣) وكانوا اذا قتلوا الثعبان كسروا على رأسه روفة أو القوا عليه شيئا من رماد (٩٤) . واستخدموا الوانا من التمام لدفع اذى الجن كسفن الثعلب ، وكعب الارنب ونحو ذلك كثير (٩٥) .

(٩٠) . الروض الانف ٨١/١ ، الحيوان ١٩٧/٦ - ١٩٨ ، بلوغ العرب ٢/٢٤٨ .

(٩١) . تاريخ العرب قبل الاسلام ٤٥/٥ عن الازرقى .

(٩٢) . الاغانى « دار الكتب » ٣٤١/٦ - ٣٤٣ ، الحيوان ٣٠٢/١ معاهد التنصيص ١٢/١ .

(٩٣) . السيرة : الروض الانف ٢٦٣/١ .

(٩٤) . المختطف العدد ٢ سنة ١٩ ص ٥٨٦ ، من مقالة لمحمد المويلحي .

(٩٥) . انظر امثال ذلك في نهاية العرب ١٢٣/٣ وبلوغ العرب ٢/٢٢٤ .

اما الاصنام والاوثان فيهما في دراستها ان نشير الى ان الكثير منها غير مقطوع الصلة بوثنية العراق والشام واليمن . فاللات والعزى وهبل ومناة وود وذو الشرى ونسر وغيرها وجدت في النقوش السبئية والمعينية والنبطية والصفوية واللحيانية والثمودية^(٩٦) . وهذا يعني ان هناك صلة بين حنفاء الجاهلية وغيرهم من المشركين في الجاهلية القديمة . . وان صلة العرب بما حول الجزيرة لا تنحصر في نطاق التأثيرات الكتابية . . وهذا بدوره يؤكد وجود تأثيرات حضارية اجنبية قديمة الاصول .

وسبق ان ذكرت اختلاف نظرة العرب الى هذه الاصنام عن نظرة الامم المحيطة بهم والقبائل البائدة منهم . . فلعل هذه الاصنام كانت تنقل اليهم منفردة بحيث ينسى اصلها وكذلك فانها لتعدد مصادرها لا تظل واضحة العلاقة بعضها ببعض . . وانا اعرض هنا الى العرب الناطقين بعربية القرآن في الجاهلية . . وهم الذين اعنى بدراسة عقيدتهم . . تمهيدا لدراسة شعرهم الذي جاء بهذه اللغة . وهذه الملاحظة مقيدة بهذا الحد ولا تشمل العرب عامة .

وقد عبت هذه الاصنام على مستويات مختلفة . . فقد كان من العرب من يعبدها لقدرة القوى التي تتصل بها على الشفاعة كما مر بنا . وكان فيهم من يعبدها لذاتها معتقدا ان لها قدرة خاصة بها . وهذا المستوى هو الذي يعبر عنه القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: « يدعو لمن ضره أقرب من نفسه »^(٩٧) الحج ١٣ . وقوله تعالى: « ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب »^(٩٨) الحج ٧٣ .

ويصور هذا المستوى ما روى البخارى عن ابي رجاء المطاردى قال : « كنا نمبد الحجر فاذا وجدنا حجرا هو خير منه القيناه واخذنا الآخر فاذا لم

(٩٦) تاريخ العرب قبل الاسلام ٨٧/٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٩ ، ١٢٦ وانظره ٨١/ حيث يؤكد هذه الحقيقة .

نجد حجرا جمعنا جثوة من تراب جئنا بالشاة فحلها عليه ثم طقنا به .» (٩٦) .
ومثله ما جاء عن عبدالرحمن بن جل النهدي قال : « كنا في الجاهلية اذا حملنا
حملنا حجرا على بعير فاذا رأينا احسن منه القباء واخذنا الآخر فاذا سقط عن
البعير قلنا سقط الهكم فالتمسوا غيره . . . » (٩٧) .

وفي هذا الصدد يقول الألوسي : « ومن اسبابه « اى الشرك » ان
الشياطين تدخل الصنم فتحدثهم وهم لا يشاهدون الشياطين فجهلهم وسقطتهم
يظنون ان الصنم نفسه المخاطب وعقلاؤهم يقولون تلك روحانية الاصنام
وبعضهم يقول انها الملائكة وبعضهم يقول انها العقول المجردة وبعضهم يقول
هي روحانيات الاجرام العلوية وكثير منهم لا يسأل عما عهد بل اذا سمع
الخطاب من الصنم اتخذه الها ولا يسأل عما وراء ذلك . » ويذكر المسعودي
قريبا من ذلك (٩٨) .

وقد لا يكون هذا الكلام في العرب خاصة . الا انه يمثل تفاوت الجماعة
الوثنية الواحدة في تصور قوى الاصنام وحقيقة الداعي الى عبادتها . يؤكد
ذلك ان ابن الكلبي ينسب عبادة الجن الى بني مليح من خزاعة (٩٩) .

ومما يلحق بذلك تخصص الاصنام بتأثير معين لكل منها . وروى من
ذلك ان قريشا حملت اللات والعزى الى احد (١٠٠) . فكأنها الهة قوة وحماية .
يؤكد ذلك ان نساء ثقيف قلن عندما هدمت اللات : لتبكين دفاع (١٠١) . وهبل
وذو الخلصة كانا يستقسم عندهما بالازلام (١٠٢) . فهما على صلة بالغيب
والعدالة .

-
- (٩٦) البخاري : فتح الباري ٨ / ٧٤ .
(٩٧) الاصابة ٨٥/٥ .
(٩٨) بلوغ الارب ٢١٦/٢ . وربما كان ينقل عن اغانة اللفهان لابن القيم .
مروج الذهب ٤٥/٢ .
(٩٩) الاصنام ص ٣٤ .
(١٠٠) تاريخ العرب قبل الاسلام ٦٨/٥ . وانظر في اماكن هذه الاصنام
تفسير الطبري « بولاق » ٢٧/٣٤ .
(١٠١) السيرة : الروض الانف ٢٢٦/٢ .
(١٠٢) الاصنام ٢٤ ، ٢٧ .

اما مناة فهي متعلقة بالقدر • يقول ابن جني في ذلك : « مناة اسم صنم وهو فعله من مناه يمينه اذا قدره وذلك لما كانوا يعتقدون فيها .. » (١٠٣) •

وجاء في اللسان ان المنى القدر وان المنى والمنية الموت لأنه قدر • وذكر جواد علي ان مناة جاءت مع جد في العهد القديم علمين لالهين ولما كان جد يعني ما يرغب فيه والحظ الحسن فمنة في مقابل ذلك لما يكره (١٠٤) •

وقد كانت هذه الاصنام توقع بمن يكفر بها عقوبات صارمة • فقد زعمت قرش ان زئيرة عمت لكفرها باللات والعزى حين أسلمت (١٠٥) • وشم ضمام ابن ثعلبة اللات والعزى في دعوتيه لقومه لكي يسلموا فخوفوه من البرص والجذام والجنون (١٠٦) •

واهم العبادات عند حنفاء الجاهلية واطرها الحج الى مكة وقد رأينا انه في نظر كثير من المفسرين واللغويين أهم ما كان يميز الحنيف .. أو انه هو الحنيفة • وقد ذكرت الاخبار بيوتا اخرى مثل بيت ذى الخلصة المسمى الكعبة اليمانية والكعبة الشامية (١٠٧) ورتام (١٠٨) وبوانة (١٠٩) وبيوت للعزى واللات ومناة وذى الكعبات وسنداد وغيرها (١١٠) • ومع ذكر هذه البيوت فان ما نعرفه عنها وعن طريقة التعمد فيها لا يكاد يذكر وهي لا تخرج عن ان تكون معابد اقيمت لصنم معين • في حين ان حج مكة موسم لعبادة الله عندهم ولنا على ذلك دلائل :

(١٠٣) المجهج ص ٢٧ •

(١٠٤) تاريخ العرب قبل الاسلام ٤١/٥ •

(١٠٥) الاستيعاب ٧٥٧/٢ •

(١٠٦) الاستيعاب ٤٠/١ • السيرة : الروض الانف ٢٣٩/٢ •

(١٠٧) البخاري : فتح الباري ٥٧/٨ •

(١٠٨) السيرة : الروض الانف ٢٨/١ ، الاكليل ٨٢/١ •

(١٠٩) طبقات ابن سعد ١٠٣/١/١ •

(١١٠) انظر السيرة : الروض ٦٤/١ ، بلوغ الارب ٢٤٦/١ ، تاريخ العرب قبل الاسلام ١٧٤/٥ - ١٧٦ •

ومن ذلك ان المشركين حجوا البيت موسمين لستين بعد تطهير الكعبة من الاصنام عند الفتح . ذلك ان الفتح كان في رمضان من سنة ثمان وحج بالناس تلك السنة عتاب بن اسيد^(١١١) .

ثم حج بهم ابو بكر (رضي الله عنه) سنة تسع ونودي حينئذ : « لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » . وقرأ علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) بما ارسله به النبي عليه الصلاة والسلام من سورة براءة التي نبذ فيها الاسلام الى الشرك^(١١٢) . ولو كان لحج المشركين علاقة باصنام مكة لتركوا الحج اليها بعد زوال هذه الاصنام . ومن البديهي ان عمرة المشركين بمكة لم تنقطع خلال هذه الفترة .

ومن هذه الدلائل ان المسلمين لم ينقطعوا عن الطواف بالكعبة والحج اليها في الفترة المكية بعد البعثة . ثم اهتم سعوا للعمرة بعد الهجرة وقضوا هذه العمرة التي منعوا من اتمامها بعد صلح الحديبية . ومن المهم ان نلاحظ ان نص صلح الحديبية لا يتضمن أى شيء يتعلق بكيفية اعتبار المسلمين^(١١٣) . ولو كان في شعائر الحج والعمرة ما يتعلق بالاصنام لما رضي المشركون ان يعرضوها للالهانة باعراض المسلمين عنها .

ومن ذلك ما ورد في الصحيح من حديث عمر (رضي الله عنه) انه نذر في الجاهلية ان يعتكف بالكعبة ليلة وقد امره النبي عليه الصلاة والسلام ان يني بنذره^(١١٤) . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتأكد من نذور الجاهلية ولا يقبل منها ما كان على صلة بالاصنام^(١١٥) .

(١١١) المحبر ١١ وانظر تاريخ ابن الاثير ١٦١/٢ ، ١٩٩ . والسيرة : الروض الانف ٢/

(١١٢) البخاري : فتح الباري ٦٧/٨ ، مسلم : النووي ١١٦/٩ ، تفسير الطبري « بولاق » ٤٤/١٠ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٧٥ .

(١١٣) السيرة : الروض الانف ٢/٢٣٠ ، ٢٥٤ ، مغازي الواقدي ٣١٠ .

(١١٤) البخاري : فتح الباري ٢٢١/٤ ، ٢٢٨ . مسلم : النووي ١٢٤/١١ .

(١١٥) انظر سؤاله عليه السلام عن نذر كريم بن سفيان الثقفي في اسد

وهذا كله يجعلنا اقرب الى قبول ما وري من تلييات القبائل المختلفة في الجاهلية .. وهي وان كانت تلييات يظهر فيها الشرك الا انها تلييات موجهة الى الله تدعوه وتضرع اليه . ومنها تلية قريش : « لبيك اللهم لبيك . لبيك لا شريك لك . الا شريك هو لك . تملكه وما ملك . » ومنها تلية من نسل للزبي : « لبيك اللهم لبيك . لبيك وسعديك . ما احبنا اليك . » (١١٦) . ويروي ابن حبيب اكثر من عشرين تلية مشابهة .

ولا حاجة بنا الى تفصيل القول في الحج فهو عبادة معروفة .. غير اننا نشير الى الفروق القبلية التي ظهرت في ممارستها . فقد كانت قريش والحمص عامة لا يقفون بعرفة ولا يخرجون من الحرم (١١٧) . وكانت الاوس والخزرج وغسان لا تطوف بالصفا والمروة ويبدو ان ذلك علاقة بمناة التي ينسكون اليها (١١٨) . وهذا يعني ان قريشا لم تكن تفرض على العرب طريقة واحدة في الحج .

وعرفت قريش عبادة اخرى هي صوم يوم عاشوراء . وهو اليوم الذي كانت الكعبة تكسى فيه .. وقد روي ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يصومه مع قومه ثم صامه وأمر بصيامه في المدينة عندما رأى اليهود يصومونه . ويبدو ان هذه العبادة مما أخذ عن اليهود .. ولكننا لا نعلم شيئا عن انتشار هذه العبادة في غير قريش . وربما كانت معروفة عند الاوس والخزرج لانهم اقرب الى اليهود .. هذا اذا صح ان هذه العبادة يهودية المصدر (١١٩) .

الفأبة ٢٣٤/٤ والاصابة ٢٩٦/٥ وذكر ابن حجر ان احمد والبغوي اخرجا حديث كريم .. وانظر : النهاية في غريب الحديث ٩٨/٢ . في رقية عرضها جابر عليه صلى الله عليه وسلم .

(١١٦) الاصنام ص ٧ . المحبر ص ٢١١ - ٢١٥ .

(١١٧) البداية والنهاية ٢/٣٠٥ ، بلوغ الارب ٢/٢٨٩ .. وسيأتي الحديث عن الحمص بالتفصيل .

(١١٨) تفسير الطبري « المعارف » ٢٣٠/٣ وما بعدها . مسلم : التووي ٢٣/٩ - ٢٤ .

(١١٩) انظر احاديث صيام عاشوراء في البخاري : فتح الباري ٣/٣٥٦ ،

١٩٨/٤ ، مسلم : التووي ٤/٨ ، ٦ ، ٩ ، ١٠ . وفتح الباري ٤/٢٠٠ ، بلوغ الارب ٢/٢٨٨ .

وعرفت قريش التحنث بواسطة الخلوة .. والحنث يعني التكفير عن الذنب والخروج من الاثم . وقد روى ان عبدالمطلب هو الذي سن التحنث وان المتألهين أخذوا ذلك عنه وقد كان النبي يتحنث قبل البعثة بالخلوة في حراء^(١٢٠) . ولا نعلم على وجه يقيني لون العبادة التي يمارسها المتحنث في خلوته .. ومن المحتمل ان يكون التحنث تقليدا لرهبانية النصارى .. ولعل ذلك هو الذي سبب اختلاف الروايات في طريقة تعبد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلوته بحراء قبل مبعته : أكان يتعبد على شرع سابق أم بالهام على الوحي .

ومن طقوس العبادة المشتركة وتقاليدها التي لا يشك فيها النذور والقراين .. واطرها النذور والقراين البشرية ..

والقرآن الكريم يرجع بعض قتل الاولاد الى الفقر والملق : فيقول تعالى : « ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق » الاسراء ٣١ . ولكنه يشير في موضع آخر الى صلة هذا القتل بالدين والعبادة عندهم . يقول تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم » الانعام ١٣٧ . وجاء تفسير ذلك بأنه اشارة الى الواد وان الشركاء هم الهة الشرك أو رجال الدين والكهان أو الشياطين .. واعتبر اشارة الى مثل نذر عبدالمطلب في قصة فداء عبده أبي النبي عليه الصلاة والسلام ..^(١٢١) فقتل الاولاد على هذا له علاقة بالدين عندهم يصورها القرآن الكريم بقوله تعالى زين . وقل ما يقال في فهم ذلك ان الدين ورجاله لم يحاربوا هذه العبادة بل وقفوا يشجعونها ويزينونها وجاءتنا من مصادر « كلاسيكية » اخبار في التقرب بالبشر من العزى خاصة .. فيذكر بروكويوس « القرن السادس » ان ملك

(١٢٠) انظر في معنى التحنث النهاية في غريب الحديث ٢٦٤/١ ، الفائق ٢٥٠/١ ، وانظر في تحنث النبي عليه الصلاة والسلام فتح الباري ٢٩٨/٢ ، السيرة : الروض الانف ١٥٢/١ .

(١٢١) تفسير الطبري « بولاق » ٣٢/٨ . تفسير القرطبي ٩١/٧ .

الحيرة تقرب بابن الملك الفسافي الذي هزمه للعزى ويذكر نيلوس ان جماعة من البدو اخذوا ابنه ليذبحوه للزهرة - العزى - ولكنهم ناموا حتى طلعت الشمس وفات وقت تقرب القربان فاطلقوا الغلام .. وجاء في بعض تواريخ السريان ان ملك الحيرة تقرب الى العزى بجماعة من الراهبات .. ويرى نولدكه ان الغريين رمز للعزى وان ما تناقله الرواة عن يومي البؤس والنعيم هو في حقيقته من صور التقرب بالبشر الى هذا الاله (١٣٣) .. وهذه الاخبار لا تصور املاقا مباثرا .. واغلب الظن ان الفقراء والاغنياء كانوا يضحون بابنائهم لترضى عنهم آلهتهم فتمنحهم المال ان كانوا فقراء .. ولتبارك فيما يملكون وتزيد فيه ان كانوا اغنياء .. ومن الطبيعي ان يزيد الفقراء من هذه النذور لانهم اكثر احساسا بالحاجة الى علف الالهة .

والتضحية بالابناء لم تكن محصورة في قبائل قليلة . فقد ورد في الصحيح ان زيد بن عمر بن ثعلب - وهو عدوى قرشي كان يحيى المؤودة على النحو الذي اشتهر عن جد الفرزدق (١٣٣) . وهذا يدل على ان الواد عرف في مكة على الاغلب .. ويدل على انه ظل معروفا حتى جاء الاسلام .. لقرب عهد زيد من الاسلام . وكانت عادة الواد معروفة كذلك عند الاوس والخزرج في يثرب لأن الرسول صلى الله عليه وسلم بايعهم في العقبة الاولى على بيعه النساء ومنها الا يقتلوا اولادهم .. وهي بيعه النساء المذكورة في القرآن الكريم (١٣٤) . واستفتت امرأة ابن عمر وابن عباس ومروان بن الحكم في نذر لها من هذا النوع (١٣٥) ولعله كان منها في الجاهلية .. وقد يكون من آثار الجاهلية

(١٢٢) تاريخ العرب قبل الاسلام ١٠٢/٥ . النصرانية وادابها ١٦/١ ، ١٠ - ١١ ، امراء غسان ص ١٨ .

(١٢٣) البخاري : فتح الباري ١١٤/٧ . ويذكر ابن حجر ان ابن اسحق والفاكهى والنسائي وغيرهم رووا الحديث .

(١٢٤) المتحنة ١٢ . وانظر فيها تفسير الطبري « بولاق » ٥/٢٨ : وانظر خبر البيعة في تاريخ الطبري ٣٥٦/٢ ، والبخاري : فتح الباري ١٧٦/٧ . ويرجع ابن حجر ان ذلك كان بعد الفتح وليس في العقبة .

(١٢٥) تاريخ الطبري ٢٣٩/٢ . ويذكر ان ابن عمر لم يفتها بشيء . وان ابن

التي تخلفت في البدو وبقيت في المناطق القاصية عن التأثير الاسلامي . ويذكر ابن حبيب ان الطلس كانوا لا يندون وهو خبر يؤكد صلة الواد بالدين . لأن الطلس عنده بين الحمس والحلة وهي كلها تقاسيم دينية والطلس عنده اهل اليمن بالدرجة الاولى (١٣٦) . . وقد يكون خبر ابن حبيب صحيحا اذ لم اجد ذكرا لهذا اللون من الضحايا عند من تعرضوا لنقوش اليمن وتاريخه .

وكانوا يندرون أولادهم ويقفونهم على عبادة الاصنام . . فقد جاء ان أم المغيرة جدة النبي عليه الصلاة والسلام دفعت ابنتها الى مناف الصنم فغلب عليه اسم عبد مناف (١٣٧) . . وجاء ان أم تميم بن مر نذرت ان تعلق صوفة برأس الابن الذي يعيش لها وان تجعله ربيطا للكعبة . وفي خبر انها ربطته بالكعبة بالفعل (١٣٨) . ولعل للاعلام المركبة من اسماء الآلهة علاقة بهذه النذور .

ومن النذور والقرايين الحيوانية ما ذكره القرآن الكريم والحديث الشريف من البحيرة والوصيلة والسائبة والحامي (١٣٩) والفرع والعتيرة (١٤٠) . فالبحيرة من الابل ما ينسج دره للطواغيت وتعلم بشق اذنها . والسائبة كما يبدو لون من وقف البهائم للآلهة والوصيلة من الشياخ تترك وما يصحبها من ذكر يولد معها وذلك شكراً لعدد معين من الاناث ولدته امها . والحامي الفحل من الابل يعفى من الضراب بعد مدة معلومة يرضونها (١٤١) .

عباس افتاتها بأن تفتدي ابنتها بمائة بعير قياسا على فدية عبدالله بن عبدالمطلب . وافتاتها مروان بأن نذرها باطل لا يجب به شيء . فأخذت بفتواه .

(١٢٦) الحبر ص ١٨١ .

(١٢٧) الروض الانف ٦/١ . تاريخ الطبري ٢/٢٥٤ .

(١٢٨) الروض الانف ١/٨٥ .

(١٢٩) المائدة ١٠٣ .

(١٣٠) البخاري ٩/٤٩٠ : قال عليه الصلاة والسلام : « لا فرع ولا عتيرة » .

(١٣١) انظر هذا التفسير وغيره في تفسير الطبري « بولاق » ٥٦/٧ . تفسير

القرطبي ١/٣٣٦ .

والفرع اول التاج يذبح للالهة والعتيرة ذبيحة رجب (١٣٢) . وروى الطبري في كيفية التقرب بالحيوان انهم كانوا يضربونها حتى تموت أو يخنقونها .. وهي المنخقة والموقوذة التي نهي عنها (١٣٣) . وكانوا يلطخون النصب حول الكعبة بالدم ويعلقون عليها اللحم وربما أراقوا الدماء على الصنم نفسه . يقول عمرو بن عبد الجن (١٣٤) :

اما ودماء مائرات تخالها على قلة العزى أو النسر عندما
لقد هزّ مني عامر يوم لعل حساما اذا لاقى الضربة صمما
ويقول زهير يصف بازا اصطبغ بدم فريسته (١٣٥) :

فزّل عنها وافرّ رأس مرقبة كمنصب المتر دسّ رأسه النك

وذكروا للعزى مذبحا اسوء غيب العزى (١٣٦) وجاء في الحديث الشريف النهي عن ان يمس رأس الوليد بدم العقيقة (١٣٧) ولعل لذلك صلة بالقرايين وطريقة التقرب بها . كذلك جاء في الصحيح النهي عن صبر البهائم (١٣٨) .. وهذه اشارة الى طردهم في القربان .

ويبدو انهم كانوا يحسبون ان الالهة تنتفع بالضحية ماديا .. فقد روى انهم لم يكونوا يأكلون من اضاحيهم ، وذلك في تفسير قوله تعالى : « فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون » لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم .. »
الحج ٣٦ - ٣٧ .

(١٣٢) فتح الباري ٩/٤٩٠ .

(١٣٣) تفسير الطبري « المعارف » ٦/٤٤ - ٤٥ . تفسير آية المائدة ٣ .

(١٣٤) الحماسة البصرية ١/٨٠ .

(١٣٥) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٥٤ .

(١٣٦) الاصنام ص ١٨ .

(١٣٧) اسد الغابة ٣/٣٦٣ .

(١٣٨) مسلم : النووي ١٣/١٠٧ - ١٠٩ .

ويروى الطبري عن ابن جريح ان الآية نزلت لأن المسلمين ارادوا ان يعظموا البيت كما كان يعظم في الجاهلية وذلك بدماء الاضاحي (١٣٩) .

وجاء في القرآن الكريم انهم كانوا يحرمون بعض الحيوان على النساء خاصة ، قال تعالى : « وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن مية فهم فيه شركاء . » الانعام ١٣٩ . وينقل الطبري اقوالا في ذلك ومنها انهم كانوا يحرمون اجنة السوابب ولبنها والوصائل وغيرها على النساء وازجال ان كانت اناثا . وعلى النساء وحدهن ان كانت ذكورا . ويشتركون في أكل الجنين الميت (١٤٠) .

وشملت النذور الزرع (١٤١) . ويروى ابن الكلبي ان بطنا من خولان هم الذين كانوا يقسمون لله تعالى وللشركاء نصيباً من حرثهم (١٤٢) . وقد سخر سبحانه وتعالى من تساهلهم في نصيبه وتشددهم في نصيب الشركاء .

والصلاة من عباداتهم التي عرفوها . قال تعالى : « وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية » الانفال ٣٥ . وقال ابن عباس في تفسير الآية : « كانت قریش تطوف بالبيت عراة يصفقون ويصفرون فكان ذلك عبادة في ظنهم » . ويقول سعيد بن جبير انهم كانوا يكون نحو أبي قبيس (١٤٣) . واشتهر قيس بن مخزومة بن المطلب بصفيته : « وكان شديد الصفيير يصفر عند البيت فيسمع صوته من حراء » (١٤٤) ويمكن ان يكون ذلك من صلاتهم . وأوصى النبي صلى الله عليه وسلم امرأة من ثقيف اسلمت على غير علم من قومها فقال لها : « لا تعبدي طاغيتهم ولا تصلي اليها قالت اذن يقتلوتي » فقال : اذا جاءوك فقولي ربي رب هذه الطاغية . ووليها ظهره

(١٣٩) تفنير الطبري « بولاق » ٤٨/٦ ، ١١٩/١٧ .

(١٤٠) تفسير الطبري « بولاق » ٢٥/٨ .

(١٤١) الانعام ١٣٦ . وانظر تفسير الطبري « بولاق » ٢٠/٨ .

(١٤٢) الاصنام ص ٤٤ .

(١٤٣) تفسير القرطبي ٤٠/٧ ، والطبري « بولاق » ١٥٧/٩ .

(١٤٤) اسد الغابة ٢٢٦/٤ ، الاصابة ٢٦٥/٥ .

إذا صليت .. (١٤٥) . ومن غير المحتمل ان تقف الصلاة عندهم على المعنى اللغوي .. وهو الدعاء . اذ نلاحظ أعمالاً وطقوساً معينة كالصغير والتصفيق والتوجه نحو الصنم فيما سبق من أخبارها . ولكننا لا نملك وصفاً حقيقياً لهذه العبادة عندهم .

٢ - المجوسية

لم تنتشر المجوسية بين العرب وبقيت آثارها في الحدود الفردية .. والمؤرخون يذكرون انها عرفت في تميم على قلة .. ويذكرون ان زرارة وابنيه لقيطاً وحاجبا والاقرع بن حابس تمجسوا .. ويذكرون ان حاجب بن زرارة تمجس فتزوج ابنته ثم ندم وارتد عن المجوسية (١٤٦) .

ويذكر المؤرخون جماعات مجوسية أخذ منها المسلمون الجزية في مناطق يظن ان الفرس وصلوها أما حكماً أو جاليات .. ومن هذه المناطق اليمن (١٤٧) والبحرين (١٤٨) . وهجر (١٤٩) وعمان (١٥٠) . ويرى جواد علي ان أكثر هؤلاء المجوس من الفرس .. نقلوا معهم دينهم وعباداتهم وعلل قلة انتشار المجوسية في العرب بعدم رغبة الفرس في التبشير بدينهم ونشره (١٥١) . والمجوسية ذكرت في القرآن الكريم (١٥٢) .. كذلك أشار القرآن الكريم الى التنويه بعامة .. قال تعالى : « وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فأيتاي فارهبون » النحل ٥١ . وجاء في نفس السورة

-
- (١٤٥) ترجمة رقيقة الثقفية في اسد الغابة ٤٥٤/٥ والاصابة ٨٢/٨ .
 (١٤٦) جمهرة انساب العرب ص ٤٩١ ، بلوغ الارب ١/٣٤٤ - ٣٤٥ . اسد الغابة ٥/٢٢٣ .
 (١٤٧) الخراج لابن آدم القرشي ص ٧٢ .
 (١٤٨) فتوح البلدان ص ٨٩ ، تاريخ ابن الاثير ٢/١٥٥ .
 (١٤٩) فتوح البلدان ٩٠ - ٩١ . اسباب النزول ص ١٢٨ « الواحدى » .
 (١٥٠) تاريخ ابن الاثير ٢/١٥٧ .
 (١٥١) تاريخ العرب قبل الاسلام ٦/٢٨٤ - ٢٨٩ .
 (١٥٢) الحج ١٧ .

قوله تعالى : « فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون • إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون » النحل ٩٨ • ولم يصرح الطبري في تفسير اشارة القرآن الكريم واعتبر القرطبي الاشارة نفيًا للشرك عامة وقال انه جرى استعمال الاثنين لانها أدنى العدد ولم يقصد اللفظ خاصة (١٥٣) • وكثرت أقوالهم في عود الضمير في قوله تعالى : « يتولونه » (١٥٤) •

ومع ذلك يروى الطبري والقرطبي ان من الجاهليين من كان يقول بأن الله سبحانه وإبليس أخوان . فينقل القرطبي عن ابن الكلبي انه قال : نزلت في الزنادقة قالوا ان الله وإبليس أخوان . فالله خالق الناس والدواب وإبليس خالق الجن والسباع والعقارب ويقرب هذا من قول المجوس «(١٥٥)» ولم يحددوا الأشخاص أو الجماعة العربية التي قالت هذا وإن صح أن هذا القول جاهلي فهو يدل على لون من الثنوية والمعرفة بها . ويؤكد هذه المعرفة ما يذكر من حرص قريش على انتصار الفرس على الروم فقد شعروا أنهم أقرب إلى شركهم . ومن أعجب ما يذكر عن علاقة قريش الدينية بالفرس أن الفرس أرسلوا يعلمون المشركين كيف يجادلون المسلمين في الميته^(١٥٦) .. ويزيد الواحدي أنهم كانوا أولياء للفرس وكانوا يكتبونهم .. ولكن ذلك فيما يبدو لم يتجاوز تبادل الرأي إلى اعتناق المجوسية .

٣ - الزندقة

يذكر ابن قتيبة وابن حبيب والمقدسي وأبو العلاء المعري أن الزندقة كانت في قریش وانها شملت جماعة من أخطر رجالها المعاصرين

(١٥٣) تفسير الطبري « بولاق » ٨/١٤ . والقرطبي ١٠/١١٣ .

(١٥٤) نفس الطبري « بولاق » ١١٦/١٤ - ١١٧ . والقرطبي ١٠/ ١٧٦ .

(١٥٥) تفسير الطبري « بولاق » ٦٦/٢٣ ، القرطبي ٥٢/٧ .

(١٥٦) اسباب النزول للواحدى ص ٧٩ .

للإسلام^(١٥٧) .. وهم كما يقول ابن حبيب أبو سفيان بن حرب وعقبة بن أبي معيط وأبي بن خلف الجمحي والنضر بن الحارث ومنبه ونبه ابنا الحجاج السهميان والعاص بن وائل والوليد بن المغيرة . ويقول ابن حبيب انهم تعلموا الزندقة من نصارى الحيرة ..

ويرى الألوسي^(١٥٨) ان الزندقة في استعمال ابن قتيبة - الذي نقل قوله - تعني الثنوية أو القول بالنور والظلمة .. واستدل بأن فكرة انكار الربوبية والبعث كانت شائعة في العرب فهم لا يحتاجون الى تعلمها من الحيرة أو غيرها . وبعض ما يقوله الألوسي صحيح .. ولكن ابن قتيبة لا يمكن ان يقصد بمبارته المجوسية والثنوية لأنه لو أراد ذلك لذكر مجوس قريش مع مجوس تميم .. وكذلك الامر في حديث ابن حبيب والمقدسي .. يقول الاخير : « وكانت الزندقة والتعطيل في قريش والمزدكية والمجوسية في تميم .. الخ » يضاف الى ذلك غرابة أخذ المجوسية من نصارى الحيرة المذكورين في كلام ابن حبيب .

والذي أتصوره ان القول بزندقة موجودة في قريش جاء من ملاحظة تشابه لبعض الأقوال المنسوبة الى رجال منهم في حرب الإسلام . تشابهها مع أفكار زنادقة العصور الإسلامية . والمرزباني يروي عن ابن طباطبا عن مؤدبه أبي سعيد محمد بن هبيرة الاسدي في قول زهير :

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطيء يعمر فيهمرم

« انه كان يسمع المشايخ يقولون : هذا بيت زندقة ، وبعيد من أياته التي يقول في بعضها :

(١٥٧) نقل . الألوسي في بلوغ الأرب قول ابن قتيبة ٣٤٤/١ ، ٢٨٨/٢ . المحبر ص ١٦١ ، البدء والتاريخ ٣١/٤ . رسالة الغفران ص ٣٥٣ . وذكر ذلك عن بعض العلماء ورجحه والنزاع والتخاصم ص ٢٤ اقتصر على زندقة أبي سفيان .

(١٥٨) قبل د . جواد علي رأي الألوسي : تاريخ العرب قبل الإسلام ٢٨٧/٦ - ٢٨٨ .

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم» (١٥٩)

ومن الواضح ان الزندقة بالنسبة لزهير ليست خبرا روى عنه وانما هي نتيجة توصلوا اليها من رأى زهير في الموت وذهابه الى انه يجري على غير منطق .. وهذه فكرة عرفوها لزنادقة عصرهم .

سبلنا اذن الى معرفة زندقة الجاهلية هي هذه السبل نفسها .. وذلك بأن ندرس الاقوال المنسوبة الى هؤلاء الزنادقة . والنضر بن الحارث أهم هذه الجماعة لانجاهه الى الجدل في حرب الاسلام .. ولكثرة ما وردنا من أخباره في ذلك .

رووا أنه تعلم القصص الفارسي وغيره في الحيرة (١٦٠) - وهي المصدر الذي ذكره ابن حبيب لزندقة قریش - فكان يقص ويزعج انه أحسن قصصاً من القرآن الكريم .. وكان يقول : انما يأتيكم محمد بأساطير الأولين وانه عليه الصلاة والسلام يستعين بجبر غلام الاسود بن المطلب وعداس غلام شيبه بن ربيعة (١٦١) . وكان هو وعقبة بن أبي معيط اللذين ذهبوا الى يثرب ليأتيا بأسئلة يهودية يمتحن بها النبي عليه الصلاة والسلام (١٦٢) وذلك انكار منه لامكان الايحاء الى البشر .. وعنده ان قصص القرآن الكريم والقصص الفارسي وقصص التوراة سواء ليس منه شيء أحسن من شيء .

وقالوا انه نزل فيه ما فيه ذكر الاساطير من الآيات الكريمة (١٦٣) .. وقسم من هذه الآيات يتعلق بالآخرة (١٦٤) ... فالبعث والحساب عنده من الاساطير .. وهو كما يظهر من هذه الآيات يستخف بحديث الاسلام عن

(١٥٩) الموشح ص ٦١ - ٦٢ .

(١٦٠) تفسير الطبري ١/ ١٥١ . الروض الانف ١/ ١٨٨ ، الواحدى ١٩٧ .

(١٦١) انساب الاشراف ١/ ١٤٠ .

(١٦٢) الروض الانف ١/ ١٩٠ ، ٢٢٥ . تفسير الطبري « بولاق » ١٥/ ١٢٧ .

(١٦٣) السيرة : الروض الانف ١/ ١٨٨ . تفسير الطبري « بولاق » ١٨/ ١٢٧ .

(١٦٤) سنتمرض لهذا في الحديث عن عقائدهم فيما بعد الموت .

الآخرة وبأساطير الاولين كذلك . فهو يربط بين الاثنين ليس على سبيل المدح كما هو واضح . . وفكرة انكار البعث من زندقته . . وقد كانت هذه الفكرة تدفعه الى مادية وتلذذ حسي يراه أهم من أي شيء . . فقد قالوا انه أنزل فيه قوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله » لقمان ٦ . فمن ابن عباس قال : « نزلت في النضر بن الحارث اشترى قينة وكان لا يسمع بأحد يريد الاسلام الا انطلق به الى قينته فيقول : اطعميه واسقيه وغنيه ، هذا خير مما يدعوك اليه محمد من الصلاة والصيام وان تقاتل بين يديه فنزلت . . »^(١٦٥) وهذا الطابع المادي أيضاً من زندقته . . ويحتمل ان النضر كان يشك في الالهة ذاتها^(١٦٦) . فقد رووا انه أنزل فيه قوله تعالى : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » لقمان ٢٥ . وقال النبي عليه السلام حين أمر بقتله ورفض الابقاء عليه : « انه كان يقول في الله ورسوله ما يقول »^(١٦٧) .

ليس غريباً اذن ان يعتبر النضر وأمثاله زنادقة عند ابن قتيبة وابن حبيب وغيرهما وان يتصور ابن حبيب ان مصدر هذه الافكار هو الحيرة حيث الفرس والنصارى الذين يعتسدون على الفلسفة اليونانية ويدرسونها . . ومنهم النساطرة^(١٦٨) .

ولا يمكن ان ندرس أفكار هذه الجماعة كلها لقلة ما ورد عنها ولـم يتجه أفرادها الى الجدل اتجاه النضر^(١٦٩) . ونحن نعتبرها مجموعة من الافراد

(١٦٥) لباب النقول ص ٦١٢ ، اسباب النزول ١٩٨ ، انساب الاشراف ١ / ١٤٠ .

(١٦٦) اسباب النزول ٥٥١ ، انساب الاشراف ١ / ١٤٠ .

(١٦٧) انساب الاشراف ١ / ١٤٣ . وجاء في نفس الصفحة . . بقول في كتاب الله ورسوله .

(١٦٨) تاريخ العرب قبل الاسلام ٧٤ / ٦ . . ويذكر اهتمامهم بفلسفة ارسطو ونشرها .

(١٦٩) جاء في انساب الاشراف ١ / ١٤٢ انه كان خطيب القوم . . وجاء في تفسير القرطبي انه أنزل فيه قوله تعالى : ٥ / ١١ : « وكان الانسان اكثر شيء جدلاً » الكهف .

لم يجمعها نظام أو اتفاق غير حرب الاسلام . ولكننا نستطيع ان نفهم على أساس ما قدمناه من أفكار أحدها ان بعض ما يرد في القرآن الكريم من أفكار الجاهلية انما هو من أفكار هذه الجماعة خاصة ، لا المشركين عامة . من ذلك قولهم للنبي صلى الله عليه وسلم كما حكى القرآن عنهم في جملة ما طلبوه من الآيات ليؤمنوا : « أو تأتي بالله والملائكة قبيلا » الاسراء ٩٢ . فهذا قول ملحد وليس من قول شاك في الرسالة ، ومثل قولهم كما حكى القرآن الكريم : « وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » الجاثية ٢٤ . والمفسرون يعتبرون هذا القول من أقوال الدهريّة والزنادقة . وهو فيما يتعلق بالدهر يعم أهل الجاهلية تقريباً . ولكنهم لم يذهبوا الى انكار الآخرة والتوقف عند الحياة الدنيا . وكذلك فان الدهر عند الغالبية هو القدر ولكنه عندهم كما تمثله الآية الكريمة فكرة تعارض الاعتقاد بأن الله تعالى هو المهيمن على حياة الناس (١٧٠) .

والى هؤلاء فيما ظن ينسب القرآن الكريم القول بعث الحياة وفوضى الكون . فما يلاحظ انه تعالى يضع في مقابل انكار البعث كونه خلق الخلق بالعدل والحق . ومن ذلك قوله تعالى :

« وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا . ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » (١٧١) . وقوله عز وجل : « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعين لو اردنا ان نتخذ لهموا لاتخذناه من لدنا انا كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيسدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » (١٧٢) وقوله تعالى : « أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا

(١٧٠) سيأتي تفصيل ذلك : ويقول تعالى قبل هذه الآية : « افرايت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون . » الجاثية ٢٣ .

(١٧١) سورة ص ٢٧ ، تفسير الطبري « بولاق » ٩٧/٢٣ .

(١٧٢) الانبياء ١٦ ، تفسير الطبري « بولاق » ٨/١٧ .

لا ترجعون • « (١٧٣) وقوله تعالى : « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين • ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون • » (١٧٤) وقوله تعالى : « او لم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون • » الروم ٨ •

فهذا كله لا يترك في النفس شكاً في ان رفضهم للبعث اراهم الحياة بلا مبرر وبلا منطق مفهوم عندهم • وهي فكرة من اخطر افكارهم • واکثرها انتشاراً في الجماعة المفكرة منهم كما سنرى عند دراستنا للشعر ••

وقد حاول بعض الباحثين التماس دياناات اخرى عند العرب كالطوطمية وعبادة السلف وهي عقائد لم يعثروا منها الا على آثار لا تقبل على نحو يقيني • ولو صح أنها وجدت عندهم فهي من المندثر الذي لا يتعلق بالجاهلية التي ندرسها (١٧٥) ••

اهل الكتاب :

٤ - اليهودية

لم يجد المؤرخون لليهود في البلاد العربية في غير المصادر العربية الا قليلا من المعلومات التي تتعلق بالصراع بينهم وبين نصارى نجران • والمواطن التي ذكرتها المصادر العربية لليهود هي البن ويثرب وخيبر وفدك ووادي القرى وتيماء والطائف وتبوك ومقنا والبحرين وهجر (١٧٦) •

(١٧٣) المؤمنون ١١٥ ، تفسير الطبري « بولاق » ١٨ / ٥٠ •

(١٧٤) الدخان ٣٨ ، تفسير الطبري « بولاق » ٧٦ / ٢٥ - ٧٧ •

(١٧٥) تاريخ العرب قبل الاسلام ٣٢ / ٥ ، ٣٦ •

(١٧٦) فتوح البلدان ص ٤٢ ، ٤٧ ، ٦٧ ، ٧١ ، ٩٠ - ٩١ • تاريخ الطبري :

٩ / ٢ ، ١٥ ، ١٦ • تاريخ ابن الاثير ١٤٧ / ٢ ، ١٥٢ • وانظر تاريخ العرب

قبل الاسلام ١٥٤ / ٦ ، ١٦٠ وما بعدها •

وبروى ابو الفرج في كيفية دخول اليهود في الجزيرة العربية ان ذلك كان على عهد موسى عليه الصلاة والسلام . . فقد بعث جيشا منهم الى العماليق يثرب وامر الا^١ يستبقوا منهم احدا ولكنهم ابقوا على فتى اعجبهم وعادوا بعد وفاة موسى عليه السلام فرفض يهود الشام ان يقبلوهم لمعصيتهم امر موسى عليه السلام . فعاد هذا الجيش واستوطن يثرب . . ثم ان قريظة والنضير جاءوا الى يثرب بعد ان تغلبت الروم على اليهود في الشام . . والخبر يذكر هجرتين يهوديتين كما نرى (١٧٧) .

والهجرة الاولى مقبولة عند المستشرقين . ويرى دوزي انها تمت قبل عهد داود عليه السلام في الالف قبل الميلاد تقريبا . ويرى مرجليوث انها تمت في عهد حزقيال ٧١٧ - ٧٩٠ ق م .

ويرى ولفسون انها كانت قبل عصر التدوين العبري في القرن الثاني عشر قبل الميلاد . وهم يعتمدون على اشارات في العهد القديم تذكر خروج جماعات يهودية نحو الجنوب والغرب (١٧٨) . ويرفض جواد علي هذه الهجرة ويرى انها جاءت من ظن المؤرخين الاسلاميين ان العماليق الذين ذكرتهم التوراة كانوا يسكنون يثرب . . اما الهجرة الثانية فهي مقبولة في الوقت الذي ذكره ابو الفرج (١٧٩) .

وتذكر المصادر الاسلامية ان اليهودية انتقلت الى اليمن من الحجاز . وملخص الرواية في ذلك ان احد التبابعة ترك ابنا له في يثرب وهو في طريقه الى الغزو فقتل الولد . وعندما عاد التبع حاصر المدينة فامتعت عليه . . وجاء حبران يهوديان اثناء الحصار فذكرا له ان يثرب هي مهاجر الرسول صلى الله عليه وسلم . . ثم انه اغرى بسكة ولكنهما ذكرا له فضلها وانها مبعث الرسول عليه الصلاة والسلام . . فكساها . . ثم انها دخلا اليمن معه فتحديا الوثنية

(١٧٧) الاغانى « الساسي » ٩٤/١٩ .

(١٧٨) تاريخ اليهود ص ٣٠ وما بعدها .

(١٧٩) تاريخ العرب قبل الاسلام ٩/٦ - ١٠ .

ودخلا نارا مقدسة فلم تضرهما • واخرجا شيطانا من احد الاصنام • فهودت
اليمن أو حمير^(١٨٠) • ويرى جواد علي ان دخول اليهودية كان عن طريق
التجارة بين الشام واليمن ويعتبر ان هذه الروايات التاريخية تذكر الحجاز لانه
يقع على طريق التجارة بين الشام واليمن^(١٨١) •

ولا ندري عن يقين شيئا يحدد لنا مدى انتشار اليهودية في اليمن ••
أو مدى النفوذ الذي تمتعت به •• ويرفض جواد علي رأي بعض المستشرقين الذي
يذهب الى وجود دولة يهودية في اليمن يحددون لها زمنا يتفاوت بين القرن
السابق للميلاد والقرن الخامس الميلادي •• لان هذا الرأي يعتمد على الاخبار
الاسلاميا فحسب ولا تثبت النقوش أو المصادر الاجنبية •• ويرجح ان بعض
الاقبال تهودوا دون ان يشغل ذلك اليمن كله أو غالبية حكمائه وقبائله^(١٨٢) •
ومع ذلك فان قصة الصراع بين اليهود والنصارى في نجران التي اشار
اليها القرآن الكريم في سورة البروج تكشف عن نفوذ سياسي لا شك فيه
 لليهودية في اليمن • وقد سجل هذا الصراع مارشعون اسقف بيت ارشم في
رسالتين وكتاب^(١٨٣) •• وقد ارسل الرسالتين الى رئيس دير النجبول في
سفال سورية يصف فيها حوادث نجران ويطلب التدخل لانقاذ النصرانية
في اليمن •

واما الكتاب فسجل فيه تفاصيل الحادثة وبطولة شهدائها واسماءهم •
ومن اهم ما تفيده الرسالة الاولى تاريخ الحادثة فقد ارسلت الرسالة سنة
٥٢٤م على اثر وصول رسول من ملك اليمن الى ملك الحيرة يخبره بانه قضى

(١٨٠) السيرة : الروض الانف ٢٣/١ - ٢٨ • تاريخ الطبري ١٠٥/٢ تفسير
الطبري « بولاق » ٩٨/٢٦ • تاريخ ابن الاثير ٢٤٤/١ • الاغانى « دار
الكتب » ٢٨/١٥ • البداية والنهاية ١٦٥/٢ •

(١٨١) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٤/٦ •

(١٨٢) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٧/٦ - ٣٠ •

(١٨٣) ترجمها ودرسها ونشرها مار اغناطيوس يعقوب الثالث بطريرك انطاكية
في المجلة البطريركية • السنة الرابعة • الاعداد من ٢١ - ٤٠ •

على نصارى بلادهم ويحرضه على ان يفعل المثل في الحيرة .. ويطلب مارشمون في هذه الرسالة بالضغط على يهود طبرية الذين كانوا يرسلون وفودهم الى ملك حير في كل سنة لتحريضه على الايقاع بالنصارى مع انهم يعيشون في بلد خاضع للنصرانية . والرسالة تكشف كذلك عن احتلال حبشي سابق فهي تذكر ان الاضطهاد وجه قبل نجران الى كنيسة حبشية في ظفار والى حامية وحاكم حبشي كانوا مكلفين بحماية هذه الكنيسة^(١٨٤) . وقد استقى كاتب الرسالة هذه المعلومات من رسالة الملك الحيرى الى الحيرة .. وزاد من التفصيل في رسالته الثانية^(١٨٥) ورجع ناشر الوثائق ان الحملة الحبشية السابقة لمحنة نجران كانت سنة ٥١٩م لاسباب ذكرها^(١٨٦) . وقد دلت النقوش الحبشية واليمانية على وجود احتلال حبشي اسبق من هذا وكان بين منتصف القرن الرابع الميلادي الى سنة ٣٧٥م تقريبا . وهو احتلال حبشي مسيحي ارتبط بظهور التوحيد في نقوش الحبشة واليمن . ولم يذكر هومل - الذى اورد هذا - ما يدل على صلة هذا الاحتلال الحبشي باليهودية . وهذا كله يظهر حدة الصراع الذى عاتته اليهودية في اليمن مما اضعفها هناك فلم يكن لها من القوة عند ظهور الاسلام ما تحاربه به كما فعل يهود يثرب وهو ملاحظه جواد علي^(١٨٧) . وهذه الرسائل تظهر العلاقة الطيبة بين يهود اليمن وحكام الحيرة . وتظهر كذلك صلة محتملة بالفرس .. وهي الصلة التي ظهرت بعد ذلك في احتلال الفرس لليمن بطلب من سيف بن ذى يزن مما هو شهير في التاريخ^(١٨٨) . وتوضح اخيرا اتصال العلاقة بين يهود اليمن العرب وبين بني دينهم في الشام ..

-
- (١٨٤) المجلة البطريركية : العدد ٣٣ ص ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣٢ .
 (١٨٥) المجلة البطريركية : العدد ٣٤ ص ١٨٤ ، العدد : ٣٥ ص ٢٥٦ العدد : ٣٦ ص ٣٠١ .
 (١٨٦) المجلة البطريركية : العدد ٣٥ ص ٢٥٨ .
 (١٨٧) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٦/٦ .
 (١٨٨) السيرة : الروض الاتف ٥١/١ .

واذا كنا مهتمين ابتداءً بأثر اليهود في العرب المشركين فإن علينا أن ندرس ميّزاتهم الدينية أولاً ثم المظاهر التي اتخذتها صلاتهم بالعرب بعد ذلك ومصدرنا الرئيسي في معرفة عقائدهم القرآن الكريم .. إذ هو يكشف عن فروق جوهرية بين اليهود عامة ويهود العرب بوجه خاص .

ومن أهم ذلك ما فهم منه ضحالة إيمانهم بدينهم حتى يشبهون غيرهم من العرب في شكهم في النبوات وفيما جاءت به مما يتبع الكفر بها .. قال تعالى : « وما قدرُوا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً . وعلمتم ما لم تعلموا اتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون . » الانعام ٩١ . وقد نسب هذا القول الى مالك بن الصيف القرظي أو قناص أو جماعة من اليهود ولم يصدق الطبري ان يقول اليهود ذلك فنسب القول الى المشركين^(١٨٩) . ولكن من الغريب ان يحتج القرآن الكريم بنبوة موسى وعلم رسالته على قوم لا يؤمنون بها . ومثل ذلك ما يرويه أبو العلاء من شعر قاله يهودي من خير حين اجلاهم عمر رضي الله عنه .. وهو صريح في التكذيب بالنبوة البشرية عامة (١٩٠) :

فلو كان موسى صادقاً ما ظهرتم علينا ولكن دولة ثم تذهب
ونحن سبقناكم الى المين فاعرفوا لنا رتبة الباري الذي هو اكذب
ومن ذلك شكهم في البعث : يقول تعالى : « والذين ينفقون اموالهم رثاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر .. » النساء ٣٨ .

ويذكر الطبري ان مجاهدا يراها في اليهود ولم يوافقهم وتقل الواحدي قول مجاهد وذكر انه جاء عن ابن عباس وابن زيد والكلبي^(١٩١) . ويقول تعالى عن

(١٨٩) تفسير الطبري « المعارف » ١٦٧/٧ . اسباب النزول ص ١٢٥ .

(١٩٠) رسالة الفجران ص ٣٧٧ . وذكرت د . بنت الشاطيء انكار باقوت لهذا الشعر وظنه انه من قول ابي العلاء نحلته اليهودي .

(١٩١) تفسير الطبري « بولاق » ٥٦/٥ . اسباب النزول ص ٨٧ .

رأيهم في البعث : « يا ايها الناس لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور » . المتحنة ١٣ . وقد ذهب المفسرون الى ان هذه الآية في اليهود .. ولكنهم وجهوا بأسهم من الآخرة الى يقينهم من العذاب بما اذنبوا وكفروا بالاسلام^(١٩٢) . والحقيقة ان اليهود لم تكن عندهم صورة واضحة عن الآخرة كما هي في الاسلام . ولقد روى ابن حجر عن الزبير بن بكار في الموفقيات انهم كانوا يقولون بأسطورة الهامة مثل غيرهم من المشركين .. « وكانت اليهود تزعم انها تدور حول قبره سبعة ايام ثم تذهب » وذلك فيمن كان يقول ان الهامة دودة^(١٩٣) .

ومن ميزاتهم ما يتعلق باصل عبادتهم .. فقد دخل عليها من وثنية جيرانهم الكثير .. يقول تعالى : « ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا » النساء ٥١ .

ويقول المفسرون ان ايمانهم بالجبت والطاغوت كان في اثناء تحريضهم لفريش على حرب الاسلام في اعقاب احد . وذكروا ان كعب بن الاشرف سجد لصنمين اثباتا لما ذكره من فضل الشرك على الاسلام^(١٩٤) . وقد اختلفوا في معنى الجبت والطاغوت^(١٩٥) .. بين كونهما صنمين او الساحر والكاهن ولكننا نعلم ان اللات وذا الخلصة وغيرها من الاصنام سميت طاغية^(١٩٦) . كذلك ورد اسم « ذوغبت » علما لصنم معبود لحياضي^(١٩٧) . كما ان سجود ابن الاشرف للاصنام يحدد معنى الكلمتين في الآية الكريمة . ويؤكد هذه

(١٩٢) تفسير الطبري « بولاق » ٥٢/٢٨ ، والقرطبي ٣٤/٢ .

(١٩٣) فتح الباري ١٠/١٩٧ .

(١٩٤) السيرة : الروض الانف ٤١/٢ . تفسير الطبري « بولاق » ٨٣/٥ .

(١٩٥) البخاري : فتح الباري ٢٠٢/٨ ، السيرة : الروض الانف ٤١/٢ ، الفائق ٩٤/٢ النهاية في غريب القرآن ٣٩/٣ ، مفردات الراغب ٨٥ ، ٣١٤ .

(١٩٦) البخاري : فتح الباري ٦٤/٣ ، اسد الغابة ٢٦٥/٥ ، الاصابة ٨٢/٨ .

(١٩٧) التاريخ العربي القديم ١٨٤ .

الشبهة الوثنية عند اليهود انهم كانوا يحتكمون الى كاهن عربي هو ابو بردة الاسلامي^(١٩٨) ويؤيد ذلك ما جاء في السيرة عن ابن اسحق : « واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم النمام بن زيد وكردم بن كعب وبحرى بن عمرو فقالوا له : يا محمد أما تعلم مع الله الها آخر غيره . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الله لا اله الا هو بذلك بعثت والى ذلك ادعو فأنزل فيه وفيهم قوله : « قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واوحى اليّ هذا القرآن لأنذرکم به ومن بلغ أنکم تشهدون مع الله الهة أخرى قل لا اشهد قل إنما هو إله واحد وانني بريء مما تشركون . ان الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم منهم لا يؤمنون » الانعام ١٩ (١٩٩) .

ويلحق بذلك تجسيدهم وتشبيهم . فقد جاء انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن نسب الله سبحانه وعن صفته وخلقه « وكيف خلقه وكيف عضده وكيف ذراعه » . فانزلت في اجابتهم سورة الاخلاص وكذلك قوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه » . الزمر ٦٧ (٢٠٠) .

وذكر القرآن الكريم جل قسم منهم بحقيقة النوراة . قال تعالى : « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا امانى » . البقرة ٧٨ .

ولا يستغرب بعد ذلك اهتمامهم بالسحر واعتمادهم عليه . . فقد صح انهم سحروا النبي عليه الصلاة والسلام^(٢٠١) . . وسحروا المسلمين في اول الهجرة لثلاث يولد لهم^(٢٠٢) . . واثار القرآن الكريم من قصص السحر عندهم الى ما كانوا يقولون في هاروت وماروت . وقد حقق ابن كثير ان ماروى في

(١٩٨) اسباب النزول ص ٩٢ .

(١٩٩) السيرة : الروض الانف ٤٣/٢ .

(٢٠٠) تفسير الطبري « بولاق » ٢٠/٢٢١ ، اسباب النزول ٢٦٢ ، السيرة : الروض الانف ٤٤/٢ . وانظر تخريج الحديث في لباب النقول ص ٨١٦ .

(٢٠١) البخاري : فتح الباري ١٠/١٨٥ - ١٩١ . مسلم : النووي ١٤/١١٤ .

(٢٠٢) ترجمة ابن الزبير في اسد الغابة ٣/١٦٣ ، والاصابة ٤/٦٩ .

تفسير اشارة القرآن كله من الاسرائيليات ولم يثبت عنده اى حديث مرفوع صحيح في الملكين (٢٠٣) .

والقصة ليست من كتبهم المقدسة فهي مما استجد لهم في البلاد العربية (٢٠٤) وجاء من سحرهم انهم قالوا : « انظروا الى محمد يخطط الحق بالباطل ، يذكر سليمان مع الانبياء افما كان ساحرا يركب الريح » (٢٠٥) . . . وهذا كله مما دفع الى ارتياب اليهود في يهود العرب . وينقل ولفنسون ان يهوديا من حلب انكر ان يكون الذين يعتبرون انفسهم من اليهود في خير يهودا حقا لانهم لم يحافظوا على الدين اليهودي ولم يخضعوا لقوانين التلمود (٢٠٦) . . .

والمصادر الاسلامية تعتبر عامة يهود اليمن عربا متهودين . انسابهم هي انساب اهل اليمن نفسها . ومن القبائل التي ذكروا ان اليهودية انتشرت فيها حمير وكندة وبنو الحارث بن كعب (٢٠٧) . . . وذلك مفسر بقصة الحبرين . ويرى المستشرقون لهذا التهود سببا سياسيا يمثل في مقاومة اليمن للنصرانية التي يتذرع بها الاحباش للاحتلال . . . وذلك بمقيدة موحدة يمكن ان تصمد للنصرانية . . . وقد اختاروا اليهودية لانها ليست لها سلطة سياسية مثثلة في دولة اجنبية قوية (٢٠٨) . . . فهم يتفقون مع المصادر الاسلامية في ان يهود اليمن عرب ولكنهم يختلفون معها في تلميل يهود بعض اهل اليمن .

(٢٠٣) تفسير ابن كثير ٢٤٧/١ ، ٢٦٠ .

(٢٠٤) انظر تفصيل آيات الذكر الحكيم حيث ذكرت القصة فيما ليس من الكتاب المقدس و اشار المعلق على تفسير ابن كثير « الهامش السابق » الى ان القصة ليست من كتب اليهود المقدسة .

(٢٠٥) السيرة : الروض الانف ٢/٣٥ ، لباب النقول ص ٣٨ .

(٢٠٦) تاريخ اليهود ص ١٣ .

(٢٠٧) جهمرة انساب العرب ٤٩١ ، بلوغ الارب ١/٣٤٤ .

(٢٠٨) تاريخ اليهود ص ٣٥ . ويستعرض ولفنسون اقوال المستشرقين في سبب يهود اهل اليمن .

ولم يجد يهود الحجاز من حولهم نشاطا سياسيا .. ولكنهم واجهوا حياة قبيلية فاضطروا الى قبولها والخضوع لمتطلباتها . فانقسموا مثل جيرانهم الى قبائل .. وانضموا الى القبائل العربية في الوان من الحلف والولاء مما عرفته الجاهلية .. ولكن ذلك لم يؤد الى دمجهم بالعرب . فوحداتهم القبلية بقيت مميزة واضحة عند النسابين مما يدل على اصل هذه القبائل العبري ويقول ابو الفرج الاصبهاني في ذلك : « فمن هؤلاء اليهود قريظة والنضير وقينقاع وغيرهم . ولم اجد لهم نسباً لأذكره لانهم ليسوا من العرب فتدون العرب انسابهم .. انما هم حلفاؤهم » (٢٠٩) .

ومع وجود هؤلاء اليهود العبرين في الحجاز فان حركة التهود وجدت في الحجاز ايضا .. وكان السماح بالتهود وقبول الاجانب من خصائص اليهودية في بلاد العرب . فقد عدّ ابن اسحق احبار اليهود الذين كانوا يسألون النبي عليه الصلاة والسلام .. وعُد فيهم تمرا من الاوس والخزرج وغيرهم .. فكعب بن الاشرف طائي امه من النضير (٢١٠) . وليد بن الاعصم الساحر من يهود بني زريق (٢١١) ويقول السهيلي معلقا على ذلك : قوله من يهود بني زريق ومن يهود بني حارثة وذكر قبائل من الانصار . وانما اليهود بنو اسرائيل وجملة من كان منهم بالمدينة وخيبر انما هم بنو قريظة والنضير وبنو قينقاع غير ان من الأوس والخزرج من قد تهود وكان من نسائهم من تنذر ان عاش ولدها ان تهوده .. « (٢١٢) وأشار بعد ذلك الى ان قوله تعالى : « لا اكراه في الدين » ٢٥٦ البقرة . نزل في هؤلاء الاوسيين والخزرجيين اليهود الذين احبوا الخروج مع ابناء دينهم حين اجلاهم النبي عليه الصلاة والسلام فشق على اسرهم وقبائلهم وارادوا منعهم (٢١٣) . وجاء في كتاب النبي

(٢٠٩) الاغانى « دار الكتب » ١١٦/٣ .

(٢١٠) الاغانى « الساسي » ١٠٦/١٩ .

(٢١١) فتح الباري ١٨٥/١٠ .

(٢١٢) الروض الانف ٢٤/٢ .

(٢١٣) المصدر السابق . وانظر اسباب النزول ٤٥ - ٤٦ .

صلى الله عليه وسلم بين اليهود والمسلمين في أول الهجرة : « وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وانفسهم الا من ظلم واثم فانه لا يوتغ الا نفسه واهل بيته وان يهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف وان ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف . وان ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف وان ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف الا من ظلم واثم فانه لا يوتغ الا نفسه واهل بيته . وان جفنة بطن من ثعلبة كاتفسهم وان لبني الشطنة مثل ما ليهود بني عوف وان البردون الاثم وان موالي ثعلبة كاتفسهم وان بطانة يهود كاتفسهم » (٢١٤) . فالبائل المذكورة هنا من الانصار نص الكتاب على انها كانت تضم يهودا من انفسها ومن مواليها . ويقول حسان بن ثابت رضي الله عنه يهجو الضحاك بن خليفة الاشهلي (٢١٥) :

ابلع ابا الضحاك ان عروقه اعيت على الاسلام أن تتمجدا

اتحب يهدان الحجاز ودينهم كبد الحمار ولا تحب محمدا

واذا نشا لك ناشيء ذو غرة فه الفؤاد امرته فتهودا

وذكروا في الصحابة قرا من العرب المتهودين قبل اسلامهم . ومنهم جبل ابن جوال الثعلبي الدياني وكان مع بني قريظة وقد رثاهم (٢١٦) . ومنهم ثعلبة ابن ابي مالك القرظي الذي يذكرون أنه كندى يمانى تزوج واتسب في قريظة (٢١٧) .

ومما قالوه في نسب السموال انه غساني . . ومثله الفطيون الذي زعموا انه كان ملكا على الحجاز (٢١٨) . ويذكر ابن قتيبة ان اليهودية اتشرت

(٢١٤) السيرة : الروض الانف ١٦/٢ .

(٢١٥) شرح ديوان حسان ص ٩٣ .

(٢١٦) اسد الغابة ١/٢٤٥ .

(٢١٧) الاصابة ١/١٤١ ، شرح ديوان حسان ص ١٩٣ .

(٢١٨) الاشتقاق ص ٤٣٦ . وانظر في نسب السموال ، الاغاني «السامي» ١٩/٩٨ .

في كنانة وهو شيء غريب غلله الآلوسي بمجاورتهم . يهود يثرب وخير (٢١٩) .
ولا اجد ما يؤيد خبر ابن قتيبة . ويغلو اليعقوبي فيزعم ان قريظة والنضير
قبائل من جذام (٢٢٠) .

والتفسير الذي أذهب اليه في تهود بعض عرب الحجاز هو أنه كان
ظاهرة قبلية قبل ان تكون دينية .. فهذا التهود هو من قبيل الحلف والجوار
والولاء اكثر منه رغبة في الدين اليهودي . والمشكلة ان لفظ اليهودي ديني
عنصري في الوقت نفسه .. ومن هنا فمن المحتمل ان يدل في حالات مختلفة
على اعتناق الدين وعلى الالتحاق القبلي ..

وقد كان اليهود يشعرون بقلتهم وضعفهم بين القبائل القوية المتعددة
على القتال . وبقي لنا ما يصور هذا الشعور بالضعف ما يقصونه من فعل
مالك بن العجلان بهم (٢٢١) فقد ساءته قوتهم وتنفذهم يثرب فاستنجد بالملك
الفساني أي جيلة الذي فتك بأشراف اليهود وسادتهم . ثم ان مالك بن العجلان
خدع اليهود وقتك بمائة من سادتهم . فصوروه في معابدهم وكانوا يلعنونه .
وذلوا من بعد ذلك وصاروا يلجأون الى بطون الاوس والخزرج يتعززون
بهم .. وتفسر حرب تبع لأهل يثرب بأنه اراد بها اليهود خاصة ولكن الاوس
والخزرج دافعوا عنهم وحموهم (٢٢٢) .

وقد أدت احلاف اليهود المختلفة مع الاوس والخزرج الى اشتراك
القبائل اليهودية في حروب يثرب الجاهلية : سمر وبعاث (٢٢٣) وأدى ذلك الى
ان تقاتل كل قبيلة مع حليفها من العرب فربما التقى اليهود واقتتلوا . قال

(٢١٩) بلوغ الارب ١/٣٤٤ ، ٢/٢٤٠ .

(٢٢٠) تاريخ اليعقوبي ٢/٣٦ ، ٣٩ .

(٢٢١) الاغاني « الساسي » ١٩/٩٦ . ايام العرب في الجاهلية ص ٦٢ . ومالك
ابن العجلان ليس بعيد العهد عن الاسلام . فابنه ممن حضر العقبة
الاولى .. الروض الانف ١/٢٦٨ .

(٢٢٢) الروض الانف ١/٢٣ - ٢٦ ، الاغاني « دار الكتب » ١٥/٣٨ .

(٢٢٣) ايام العرب في الجاهلية ص ٦٥ ، ٧٣ .

تعالى : « واخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم واتم تشهدون . ثم اتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان ياتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » (٢٢٤) . البقرة ٨٤ - ٨٥ . وقد اشتهر ذلك عند العرب ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام للانصار حين لقيهم اول مرة بمكة واتسبوا له : « امن موالي اليهود » (٢٢٥) وهذه الاحلاف شمع المناق عبد الله بن ابي في بني قينقاع وقال انهم مواله وانهم منعوه في الجاهلية . وطالبت الاوس بمثل ذلك في قريظة لانهم احلافهم (٢٢٦) .

ولم يذكر في الاخبار حلف بين غطفان واليهود ولكننا فلمح شيئا من ذلك في حروب الاسلام فقد كانت غطفان واليهود ممن شارك في الاحزاب (٢٢٧) ونزل المسلمون بين خيبر وغطفان فرجعت غطفان عن مناصرة خيبر وخافوا ان يخالفهم المسلمون الى ديارهم (٢٢٨) والواقدي يذكر اسدا ايضا ويقول انها شاركت في الاحزاب (٢٢٩) ويقول ان غطفان واسدا دافعوا عن خيبر ودخلوا مع اليهود شهرا ثم انصرفوا (٢٣٠) .

وقد ذكر ابو الفرج قبائل عربية كانت تنزل مع اليهود . فيقول ابو الفرج : « كان معهم من غير بني اسرائيل بطون من العرب منهم بنو الحرمان حي من اليس وبنو مرثد حي من بلي وبنو نيف حي من بلي ايضا وبنو معاوية حي من بني سليم ثم من الحارث بن بهته وبنو الشظية حي من غسان » (٢٣١) .

(٢٢٤) تفسير الطبري « المعارف » ٣٠٥/٢ .

(٢٢٥) السيرة : الروض الانف ٢٦٦/١ . البداية والنهاية ١٤٨/٣ .

(٢٢٦) السيرة : الروض الانف ١٢١/٢ ، ١٩٧ .

(٢٢٧) السيرة : الروض الانف ١٨٧/٢ .

(٢٢٨) السيرة : الروض الانف ٢٣٧/٢ .

(٢٢٩) المغازي : ٢٩٠ .

(٢٣٠) المغازي : ص ٣١٠ . تاريخ ابن الاثير ١٤٧/٢ .

(٢٣١) الاغانى « الساسي » ٩٥/١٩ .

فهذه العلاقات اكثرها قبلي لا يشبه التبشير او ترغيب العرب في الدين اليهودي ولكن مثل هذه الصلات جعلت اليهودية في الحجاز وحيث امتد أثرها في البدو عاملا مؤثرا يجب أن يحسب حسابه في عقائد الجاهلية .

النصرانية

على غير ما رأينا في تاريخ اليهودية . انتشرت المسيحية بالتبشير بالدرجة الاولى . وقد اتسمت حركة التبشير النصرانية بالنشاط والفعالية بما تملك من مال وقوة تستمد من دولة الروم الكبرى التي هي القاعدة الامينة لهذا الدين . ويصور ذلك الاستاذ جواد علي فيقول : « وقد كانت هذه الاديرة وهي بيوت خلوة وعبادة وانقطاع الى عبادة الله والتفكير فيه مواطن تبشير ونشر دعوة وقد انتشرت حتى في المواضع القصية من البوادي . حتى تمكنت من التبشير بين اكثر القبائل . ولولا ظهور الاسلام ونزول الوحي على الرسول في الحرمين لكان وجه العالم العربي ولا شك غير ما نراه الآن . كان العرب على دين النصرانية وتحت مؤثرات ثقافية اجنبية هي الثقافة التي اتسمت بها هذه الشيع النصرانية المعروفة حتى اليوم » (٢٣٢) وقد استخرج نحو من عشرين ديرا في الحيرة وحدها (٢٣٣) .

وأكثر أخبار التبشير جاءتنا من مصادر نصرانية وهذه الحقيقة تضع أمامنا صعوبات معينة .. منها فرق ما بين التبشير والانتشار الفعلي للدين . وهو ما لم يلاحظه لويس شيخو .. اذ يكفي ان يثبت عنده ان التبشير شمل منطقة أو قبيلة ليقول بأن النصرانية وجدت فيها أو شملتها .

(٢٣٢) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥٨/٦ .

(٢٣٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ٧٧/٦ .

والصعوبة الأخرى هي في تقرير مدى صحة الأخبار وأماكن الثقة بها . وهي قد تأثرت - بلا شك - بمنافسة الشيع النصرية المختلفة من نسطورية ويعقوبية وارتودكسية ومزايدتها . ويدور حتى اليوم جدال متصل حول مذهب نصارى نجران . كل كنيسة تجعل شهداء هذه المدينة من أبطالها وقديسيها^(٢٣٤) . فإذا أضفنا تزايد النصارى بعامة والمستشرقين منهم بخاصة في انتشار النصرية فنحن أمام صعوبة مزدوجة . ولتصوير هذا اللون من الأخبار المتهاقة نذكر ما نقله لويس شيخو من تقويم كنسي كلداني . . ومفاد الخبر أن يثرب كان فيها ثلاث كنائس باسم إبراهيم وموسى وأيوب عليهم السلام^(٢٣٥) وهو أمر تقطع بأنه لم يكن . . فالمصادر الإسلامية لا يمكن أن تغفل مثل هذا في مدينة الإسلام وهي قد ذكرت في اليمن . . وأرخت لليهود يثرب ولو سكنت عنهم ما عرف العالم عنهم شيئا . . . وذكرت الأفراد من نصارى الحجاز وغيرهم في كثير من المديح والاعجاب .

ويبدو أن الشام هو أول الأقطار التي عرفت العرب فيها النصرية بحكم كون الشام موطن النصرية الأول . ولأن الدين هناك كانت له السلطة السياسية التي يخضع لها العرب^(٢٣٦) . فأما الحكام المواليون للروم فقد كانوا نصارى بدون شك . . . وأكثر من ذلك أن الروم كانوا حريصين على أن يكون مذهب الفساسة في النصرية هو مذهب الدولة . ويرد نولدكه اضطهاد الروم للفساسة إلى أنهم كانوا يعاقبة يحرصون على مذهبهم ويدافعون عن أبنائه^(٢٣٧) . . وتذكر المصادر الأجنبية أنهم شاركوا في عدة اجتماعات دينية وسياسية أرادوا بها الدفاع عن مذهبهم^(٢٣٨) .

(٢٣٤) انظر ما كتبه بطريرك انطاكية في ذلك في المجلة البطريركية ، السنة الرابعة عدد ٣٥ ص ٢٦٠ .

(٢٣٥) النصرية وأدائها ١/١١٤ .

(٢٣٦) تاريخ العرب قبل الإسلام : ٥٨/٦ .

(٢٣٧) أمراء غسان ص ٢١ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٣٣ .

(٢٣٨) تاريخ العرب قبل الإسلام ٨٣/٦ .

واما القبائل العربية التي شاعت فيها النصرانية فقد ذكرت المصادر العربية منها قبائل لخم وجذام وكلب وغان ومن سكن الشام من أباد وطيء وغيرهم^(٢٣٩) . ويفهم شيخو ان هذه القبائل شملت النصرانية تماما . وهو أمر لا نوافق عليه . فكل هذه القبائل جاءت عنها اخبار وثنية من ذلك ماجاء في الصحيح من ان غسان كانت لا تطوف بالصفا والمروة لانها ممن ينسك لمناة وهي بالمثل عند قديد^(٢٤٠) وعلاقة غسان بهذا المكان قديمة فقد جاء في السيرة ان غسان ماء بالمثل شرب منه بنو مازن بن الأزد فسوموا به وموضعه هو موضع مناة^(٢٤١) .

وذكروا ان ودا كان لكلب بدومة الجندل^(٢٤٢) . وان الاقصر كان صنماً لقضاة ولخم وجذام وعاملة وغطفان . . وكان عند مشارف الشام فكانت هذه القبائل تحجبه وتحلف عنده وتلقي مع الشعر بالطعام^(٢٤٣) . وقد ظلت هذه القبائل خاضعة للتقسيم الوثني الديني . . فكان منهم الحمير كقضاة وجذام وكلب والطلس كأباد^(٢٤٤) .

ونخلص من ذلك كله الى ان تنصر هذه القبائل لم يكن خالصا . . وربما كان يسير مع توطن هذه القبائل أو بقائها على بداوتها . ويتبع انصياحها للسلطات في المدن وهي سلطات نصرانية .

اما الحدود الزمنية لتنصر عرب الشام فمن الصعب تحديدها . . فان تاريخ الفساسة المحقق لا يرتفع الى أبعد من المائة الخامسة للمسيح عند نولده^(٢٤٥) ويذكر شيخو ان الضجاعة وهم الحكام العرب قبل الفساسة

- (٢٣٩) جمهرة انساب العرب ٤٩١ .
 (٢٤٠) مسلم : النووي ٢٣/٩ ، ٥٣ . السيرة : الروض الانف ١٤/١ . المحبر ٣١٦ ، اخبار مكة ٧٨/١ .
 (٢٤١) السيرة : الروض الانف ١٤/١ .
 (٢٤٢) الاصنام ص ١٠ ، جمهرة انساب العرب ص ٢٩٢ ، المحبر ص ٣١٦ .
 (٢٤٣) معجم البلدان ٢١٤/١ ، الحيوان ٣٧٧/٥ ، الاصنام ص ٣٨ ، ٤٨ .
 (٢٤٤) المحبر ١٧٨ - ١٧٩ ، اخبار مكة ١٣٢/١ .
 (٢٤٥) امراء غسان ص ٥٧ .

تنصروا في أواخر القرن الثاني للمسيح^(٢٤٦) . والفرق - وهو ثلاثة قرون - لا يمكن ان يملأ ما يعرفه التاريخ عن الضجاعة من أخبار قليلة غامضة .
 أما تنصر القبائل فتاريخه أصعب .. وقد اعتمد شيخو في الغالب على تاريخ التبشير فذكر من ذلك ان المسيح عليه الصلاة والسلام دخل مناطق عربية وان بعض العرب حضروا حلول الروح القدس مع تلاميذ المسيح وتكلموا بالعربية (١٤١/٢ أعمال الرسل) . وان بولص الرسول ذكر انه دخل جزيرة العرب وان بعض الرسل ومنهم متى وتوما ومثيا وبرثلماوس وتداوس بشروا في الشام وسيناء^(٢٤٧) . أما عرب البلقاء والغور والسلط فتنصرهم يرجع الى مثل هذا الزمن المتقدم^(٢٤٨) . وهذا كله لا يمكن ان يقبل دون تحفظ . واقول ذلك انه قد يصح مثل هذا الزمن المبكر كبداية لانتشار المسيحية لم تشمل الا أفرادا قلائل من العرب .

وتذكر المصادر الاسلامية جماعة من قبائل مختلفة اعتنقت النصرانية في الحيرة ومنهم عدي بن زيد^(٢٤٩) .. وتذكر كذلك ملكا من المناذرة تنصر حين سمع موعظة مؤثرة وترك الحيرة مترهبا^(٢٥٠) . وتسكت المصادر عن بقية المناذرة .. وتذكر ان النعمان آخر ملوكهم حج مكة حيث أسىء اليه فتنصر^(٢٥١) .. ويمكن ان نصر وثنية ملوك الحيرة بتبعميتهم للفرس أعداء الروم النصارى .. وقد مر بنا ان ملك الحيرة كان وثنيا سنة ٥٢٤م أيام محنة نجران ، وقد استدل شيخو بتنصر بعض أبناء الاسرة الحاكمة ونسائها على نصرانية بعض ملوك الحيرة ونحن لا نجد ذلك لازما^(٢٥٢) .

-
- (٢٤٦) النصرانية وادابها ١/٤٠ .
 (٢٤٧) النصرانية وادابها ١/٢٠ - ٢٣ .
 (٢٤٨) النصرانية وادابها ١/٤٠ - ٤٤ .
 (٢٤٩) النصرانية وادابها ١/٩٠ ، تاريخ العرب قبل الاسلام ٦/٧٦ . سمط اللالي ١/٢٢٢ .
 (٢٥٠) النصرانية وادابها ١/٨٢ .
 (٢٥١) الحيوان ٤/٣٧٥ ، سمط اللالي ١/٥٥٢ . ويقتصر الجاحظ على ذكر حجه دون تنصره .
 (٢٥٢) النصرانية وادابها ١/٨٧ وما بعدها .

وخطر الحيرة لا يتف عند الذين سكنوها فهي من أخطر المواقع التي انتقلت منها آثار حضارية الى داخل الجزيرة العربية^(٢٥٣) . وقد كانت النسطورية مذهب الاكثرية في الحيرة^(٢٥٤) . وهي من أكثر الشيع النصارية اهتماما رثا بالالفنة اليونانية . ويرجع المؤرخون اهتمام أهل العراق بترجمة الفلفة اليونانية بعد الاسلام الى هؤلاء النساطرة^(٢٥٥) ومن الراجع أنهم هم الذين نشروا المسيحية بين القبائل العربية التي سكنت شرق الجزيرة وكانت لها صلات بالعراق مثل طيء وتغلب وأياد . يقول ابن حزم : « فيقال إن أياداً كلها وربيعة كلها وبكرأ وتغلب والنمر وعبدالقيس كلهم نصارى وكذلك غسان وبنو الحارث بن كعب بنجران وطيء وتنوخ وكثير من كلب وكل من سكن الحيرة من تميم ولخم وغيرهم »^(٢٥٦) . ومع اننا لا تقبل هذه الرواية على اطلاقها فانها تصور لنا تأثير الحيرة في القبائل التي تجاورها وتأتيها ..

ويذكر شيخو ان الوثائق تشير الى جماعات من رجال الدين النساطرة كانت تعمل في قطر والبحرين وهجر ودارين والخط وعُسان^(٢٥٧) . وان مجمع النساطرة الاول ، (٥٨٥م) طلب الى أهل قطر ترك الاعمال يوم الاحد^(٢٥٨) . ويظن ان النساطرة كانوا من بين من بشر في اليمن كما سيأتي . ومن انتشار النسطورية في هذه المناطق عرف انها كانت تحظى بتشجيع الفرس وتسامحهم ، ويعود هذا الى ان النسطورية كانت محاربة من الروم محسوبة في الفرق الخارجة على الكنيسة الرسمية^(٢٥٩) . ولذلك تغلغت في مناطق النفوذ الفارسي من البلاد العربية . ومع ذلك فهذه المناطق لم تكن

(٢٥٣) تاريخ الادب العربي . بلاشير ص ٦٢ .

(٢٥٤) فجر الاسلام ص ٢٥ .

(٢٥٥) فجر الاسلام ص ٢٨ وانظر تاريخ العرب قبل الاسلام ٧٤/٦ .

(٢٥٦) جمهرة انساب العرب ص ٤٩٢ .

(٢٥٧) النصرانية وادابها ٧١/١ .

(٢٥٨) النصرانية وادابها ٧١/١ .

(٢٥٩) تاريخ العرب قبل الاسلام ٧٣/٦ وما بعدها .

مقصورة على النصرانية .. فعندما كانت الفتوحات الاسلامية وجد الفاتحون فيها جماعات وثنية ويهودية ومجوسية ونصرانية .. وكان النصـسارى يسلمون في الغالب ، وكان اليهود والمجوس يفضلون دفع الجزية (٢٦٠) .

وتفسر المصادر العربية دخول النصرانية الى اليمن بأن ذلك كان بتبشير راهب اسمه فيسيون .. ويروي ان جماعة من العرب اسرته وباعته بنجران وهناك اكتشفت حقيقة صلاحه ومكانه من رضى الله . وسأعده شاب عربي اسمه صالح فأثبت الاثنان بطلان الوثنية . ودعا فيميون على نخلة معبودة فسقطت فتتصر أهل نجران (٢٦١) . وترتبط هذه النخلة بنخلة يذكرها الهمداني وكانت الى جوار غمدان . يقول الهمداني : « وكان الى جانب القصر نخلة تسمى اليانعة سحوق تطرح بعصيانها الى بعض ابهائه » (٢٦٢) فالرواية الاسلامية قد تكون صحيحة اذا صح ان النخلة من رموزهم الدينية . وهي بعد ذلك احدى قصص التبشير الذي لم يقف على الارجح عند هذه الحالة .. بل انه يمكن ان تفسر التضارب الواضح في الاخبار الكنسية حول أولية النصرانية في اليمن بتعدد حركات التبشير . ففي وثيقة حبشية ان مبشرا اسمه ازقير بنى كنيسة في اليمن بموافقة التبشير . فحجيل يكف ولكن قليلين من نجران هدامها . وجاء ان قسطنطين الثاني (٣٣٧ - ٣٦١ م) كلف تاوفيل « ثيوفيلوس » الهندي بالذهاب الى اليمن فأقنع هذا المبشر التبشير وأقام كنيسة في ظفار واخرى في عدن . وقبل ذلك اشترك اسقف من اليمن في أعمال مجمع نيقية سنة ٣٢٥م (٢٦٣) وفي اخبار فطاركة المشرق جاء ان أهل نجران انما تنصروا على أيام نسطوروس المتوفى سنة

(٢٦٠) فتوح البلدان ص ٩٠ - ٩١ ، ٨٨ ، ٨٩ . تاريخ ابن الاثير ١٥٥/٢ ، ١٥٧/٢ .

(٢٦١) انظر مصادر هذه القصة في تاريخ العرب قبل الاسلام ٦٣/٦ ، ويضاف اليها تاريخ ابن الاثير ٢٥٠/١ والسيرة : الروض الانف ٣٠/١ .

(٢٦٢) الاكليل ١٧/٨ ، ٢٦ .

(٢٦٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ٦٤/٦ وما بعدها . بلاشير : تاريخ الادب العربي ٦٤ - ٦٥ . النصرانية وادابها ٥٢/١ .

٤٥٠م^(٢٦٤) وأما شيخو فهو يرد التبشير في اليمن الى أول أيام النصرانية .. ويذكر ان بعض الآباء يرى ان المجوس الثلاثة المذكورين في ولاد المسيح عليه السلام كانوا من اليمن . وان متى الرسول بشر في اليمن كما يظن وكذلك برثلماوس . وان بثنانوس الفيلسوف بشر في اليمن سنة ١٨٣م بدون شك^(٢٦٥) .

أما مذهب نصارى اليمن ونجران فيقال انهم كانوا يعاقبة أو نساطرة أو ارثوذكس^(٢٦٦) ولا نجد مانعا حقيقيا من ان تتصور ان مذهبين أو أكثر من النصرانية تجاوزا في اليمن كما حدث في كثير من الاقطار الاخرى .

ولم يكن صراع النصرانية والوثنية في اليمن سلميا كما كان في الاقطار العربية الاخرى ويرجع ذلك الى خطورة اليمن من الناحية التجارية .. وتمثلت النصرانية لأهل اليمن في صورة الدين الدخيل الذي يفرضه عليهم جيش الاحتلال . ومن هنا اتخذوا موقفا معاديا عنيفا من النصرانية .. وقد مر بنا ان الارشبي يذكر احتلالين حبشيين نصرانيين قبل محنة نجران وبعدها . وان النقوش ذكرت احتلالا حبشيا نصرانيا سابقا كان في منتصف القرن الرابع الميلادي^(٢٦٧) .. فاذا اضفنا الى ذلك طرد الحبشة بمساعدة الفرس وما تبعه من احتلال فارسي استمر حتى الاسلام^(٢٦٨) فان ذلك يصور لنا أهمية أديان اليمن كسلاح من أسلحة هذه الحروب وذريعة لها في الوقت نفسه . وعلينا ان نتصور ما كانت تسببه هذه الحروب الدينية من رجلة في عقائد الناس في اليمن وفي العرب بعامة . فهناك من يقاوم بالسلاح ومن يعتنق الدين الوافد ومن يحارب العقيدة بالعقيدة بما يلزم من التعرف على

(٢٦٤) اخبار فطاركة كرسي المشرق ص ٢٧ .

(٢٦٥) النصرانية وادابها ١/٥٣ .

(٢٦٦) بلاشير : تاريخ الادب العربي ص ٦٤ . تاريخ العرب قبل الاسلام ٦/٧٩

— ٨٠ . فجر الاسلام ص ٢٥ المجلة البطريركية عدد ٣٥ سنة ٤ ص ٢٦٠ .

(٢٦٧) ص ٢٨ الهوامش ١٨٣ — ١٨٥ من هذا الفصل .

(٢٦٨) السيرة : الروض الانف ١/٥١ .

عقيدة الاعداء ونقاط الضعف فيها .. وأهداف هذه الحروب لم تكن تقف عند اليمن .. ولدينا ما يصور سعة المطامع الاجنبية خبر حلة الفيل الشهيرة التي وصل فيها ابرهة الى مكة .

ولقد تولت التبشير في اليمن دولتان هما الحبشنة والامبراطورية الرومانية . وهذا أدى الى تأسيس التبشير على نظم وقواعد تقتقر اليها المبادرة الفردية المتحمسة . ويبدو أثر ذلك في نجران خاصة .. فقد كانت قاعدة مهياة لنشر النصرانية وانطلاقها .. وقد استطاعت ان ترد جيش مسروق حين حاصرها مرتين فاضطر الى اطالة حصارها ثم انه خدع أهلها بأن أمنهم واغتال ألفا من أشرفها ليستطيع دخولها . وجاء في رسالة الارشمي الثانية قوله : « وفي اليوم نفسه بعد احراق الكنيسة وكل من فيها جاء الملك بجميع الاعيان والاشراف الذين وقفوا امامه مكبلين فسألهم : لماذا قصدتم ان تتمرّدوا عليّ ولم تسلّموا لي المدينة . ولكنكم اتكلتم على ذلك الساحر المضلل ابن الفجور وعلى هذا النسخ الاخرق العارث بن كعب الذي صير لكم رئيسا » . وقال مسروق للاخير : « تطلع .. ها انك واقف عريان امام هؤلاء الذين كانوا يعتبرونك رئيسا » (٢٦٩) .

ولقد بقي لهذه المدينة نظام كشف عنه وفدها الذي جاء الى المدينة وكان يضم ثلاثة رؤساء ، هم العاقب والسيد والاسقف . وجاء في السيرة ان: «العاقب أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم لا يصدرون الا عن رأيه واسمه عبد المسيح والسيد ثمالهم وصاحب رحلهم ومجتمعهم واسمه الایهم وأسقتهم وحبرهم وامامهم وصاحب مدراسهم (٢٧٠) » . وذكر لهذا الاخير صلة وثيقة بالروم . ومن الواضح ان هذه الرئاسات ليست مما يعهد العرب من ألوان السيادة القبلية . وهي لا تحتوي على مثل هذا التوزيع للسلطة . أما الاسقف فمصطلح ديني مفهوم .. واما العاقب فيذكر جواد

على انه المتولي ، أو الناظر في نقوش الجنوب ولكننا نجد العاقب الذي رافق الوفد كان رجلاً حكيماً يرجعون الى رأيه كما يبدو . واما السيد فهو الذي يمثل السلطة الدنيوية . . وقد حافظوا على المصطلح العربي في تلقيبه كما هو واضح (٢٧١) . وتقيد رسالة الارشبي الثانية ان حملة مسروق على النصرانية استهدفت حضرموت أولاً وقتل هناك أربعة من رجال الدين أحدهم مار وائل (٢٧٢) الذي يبدو من اسمه انه عربي . ويؤخذ من قلة عدد الشهداء من حضرموت ان النصرانية لم تكن منتشرة فيها .

ولم تعد النصرانية في الحجاز الحالات الفردية (٢٧٣) . وكان معظم النصارى هناك من غير العرب ومن نصارى مكة ورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث (٢٧٤) . وعداس مولى شيبعة وعتبة ابني ربيعة (٢٧٥) . وباقوم القبطي الذي شارك في بناء الكعبة (٢٧٦) . . وعبد أعجمي وردت الإشارة اليه في القرآن الكريم وذكر المشركون ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يتعلم منه . وتختلف فيه الروايات . . فهو جبر أو يسار أو بعيش أو بلعام أو أبو

(٢٧١) يقول احمد امين ان العاقب كان يتولى الشؤون الداخلية وكان السيد يتولى الشؤون الخارجية . فجر الاسلام ص ٢٦ ، تاريخ العرب قبل الاسلام ١٨/٨ .

(٢٧٢) المجلة البطريركية سنة ٤ عدد ٢٤ ص ١٨٥ .

(٢٧٣) وهم الباحث الفاضل د . جواد علي - وفصله على بحثي هذا كبير - فظن ان الاحابيش هم جماعة كبيرة من العبيد تضم كثيراً من النصارى . تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٠٢/٦ . والاحابيش هم بطون من كنانة وخزاعة تحالفوا مع بطون من قريش . انظر الاشتقاق ص ١٩٣ المحبر ٢٤٦ ، ٢٦٧ ، انساب الاشراف ٥٢/١ ، تاريخ الطبري ٦٢٨/٢ ، تاريخ اليعقوبي ١٤٩/١ .

(٢٧٤) السيرة : الروض الانف ١٤٥/١ ، المحبر ١٧١ ، جمهرة انساب العرب ص ٢٩١ ، نسب قريش ٤١١/١ .

(٢٧٥) السيرة : الروض الانف ١/٢٦٢ .

(٢٧٦) الاصابة ١٤١/١ ، الروض الانف ١٣٠/١ ، طبقات ابن سعد ١/١/٩٤ .

ميسرة الرومي أو عابس (٢٧٧) . وقد يكون أكثر هذه الاسماء وهما في رجل واحد . وقد تكون أسماء حقيقية ولكن كل ذلك لا يصور نصرانية ذات شخصية بمكة .

وكان أهل المدينة أقل اهتماما بالنصرانية . اذ لا تتفق الاخبار على نصرانية أحد من الأوس والخزرج (٢٧٧) . ويقتصر الأمر على الضافطة وهم الذين كانوا يجلبون الميرة كالحبوب والزيت الى المدينة .. وهم من انباط الشام (٢٧٩) .. ويبدو انهم اتخذوا لهم سوقاً معينة بالمدينة .

ويذكرون أن ايله كان يحكمها عند ظهور الاسلام يحسن بن رؤبة ويظن من اسمه انه نصراني وان أكيدر دومة الجندل كان نصرانيا . ولا تذكر المصادر الاسلامية شيئاً عن سكان هذين الموضعين . وقد مر بنا ان ودا الصنم كان لكلب بدومة الجندل .

والحجاز هو مهد الاسلام .. ولذلك أصبح من هدف بعض النصارى المحدثين ان يثبتوا أن النصرانية أو اليهودية كانت شائعة في الحجاز الى درجة تمكنهم من نسبة ما جاء في القرآن الكريم من قصص الى الكتب المقدسة . وهم يسلكون الى هدفهم هذا كل سبيل .

يقول شيخو ان الكعبة كانت لأسقف عليها . نقلا عن الاغاني . واصل هذا الزعم ما يذكرونه من ان الكعبة كانت بدون سقف « لا سقف عليها » قبل ان تعيد قريش بناءها وان ذلك سهل على اللصوص سرقة كنز الكعبة .. فهو يحول السقف الى أسقف (٢٨٠) . ويقول ان ملكاً من ملوك جرهم كان

(٢٧٧) انظر الاقوال فيه في تفسير القرطبي ١٧٧/١ والاصابة ١٣١/١ .

(٢٧٨) ذكروا ان ابا عامر الراهب ادعى عند النبي عليه السلام انه حنيف . السيرة : الروض الانف ٥١/٢ . وان صرمة بن ابي انس هم بالنصرانية ثم امسك . الاصابة ٢٤٥/٣ .

(٢٧٩) السيرة : الروض الانف ٣٢٤/٢ ، انساب الاشراف ٢٧٨/١ ، اسباب النزول ص ٤٥ .

(٢٨٠) النصرانية وآدابها ١١٢/١ . وانظر السيرة : الروض الانف ١٢٧/١ ، مكة ٤٩/١١ .

يدعى عبدالمسيح^(٢٨١) .. وجرحهم قبيلة بائدة لا ندري كيف تتحقق من اسم هذا الملك من ملوكها .. ومثل هذا كثير^(٢٨٢) .

واما المدينة فقد زعم شيخو ان الأوس والخزرج كانوا نصارى كلهم . لأن الشهرستاني ذكر ان أهل الكتاب كانوا بالمدينة^(٢٨٣) . وأصل كلام الشهرستاني هو : « الغرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم أهل الكتاب والاميون والامي من لا يعرف الكتابة وكانت اليهود والنصارى بالمدينة والاميون بمكة »^(٢٨٤) . وشيخو كما يبدو لم يقبل كلام الشهرستاني بالنسبة لمكة فهي عنده مدينة نصرانية قبل الاسلام ، هذا ومن الواضح ان عبارة الشهرستاني لا تفيد تعميم اليهودية والنصرانية في أهل المدينة كلهم جميعا كما فهم شيخو مجازفا . واحتج كذلك بأن الأوس والخزرج يتسبون الى غسان وهي عنده قبيلة مسيحية بأجمعها وقد تعرضنا لنصرانية غسان فلا نعيد الكلام هنا . هذا ووثية الأوس والخزرج قبل اسلامهم فوق أي شك ويكفي ان نذكر هنا ان كل قبيلة من قبائلهم كانت لها أصنام خاصة كسرهما المسلمون قبل الهجرة وبعدها^(٢٨٥) .

على ان النصرانية لم تكن مجهولة في الحجاز .. فقد كان فيه أفراد من النصارى كما ذكرنا .. وكان فيه مناطق سكنتها جماعات نصرانية كوادى القرى وائلة وتبوك . وقد صح ان صورة مريم كانت في الكعبة . ذكر ذلك

(٢٨١) النصرانية وآدابها ١ / ١١٦ .

(٢٨٢) انظر ما قبله د . جواد علي في طرق المستشرقين وروى انهم يدرسون جاهلية العرب في تاريخ العرب قبل الاسلام ٦/٣-٤ .

(٢٨٣) النصرانية وآدابها ١/ ١١١ .

(٢٨٤) الملل والنحل ١/ ٢٠٨ .

(٢٨٥) انظر في ذلك اسد الغابة ١/ ٢٤٥ ، ٢/ ١١٤ ، ٤/ ٩٢ ، انساب الاشراف ١١/٢ . تاريخ الطبري ٢/ ٢٨٢ ، السيرة : الروض الانف ٢/ ١١ .

البخاري^(٢٨٦) وأضاف الأزرقى ان الصورة كانت لمريم وعيسى عليهما السلام . وان النبي عليه الصلاة والسلام أبقي هذه الصورة ومحا الصورة الأخرى وانها بقيت حتى طمست في حريق الكعبة في أيام ابن الزبير^(٢٨٧) . ويرى شيخو ان هذه الصورة تدل على أثر بعيد للنصرانية في مكة . ويظن جواد علي انها صورة لم يكن المشركون يدركون حقيقتها وانهم اعتبروها كآلهتهم وأوثانهم التي كانوا يعبدون، وقد يكونون جاءوا بها من خارج الجزيرة أو صنعها بعض الأجانب لهم^(٢٨٨) . على ان ما ثبت من الحديث من معرفة لاصحاب هذه الصور وتحديددهم لا يجعل فرض الاستاذ جواد علي راجحا .. وهذه الصورة تثير تساؤلا لا سبيل الى الاجابة عنه بالقطع .. فنحن لا ندرى على التحقيق من وضع هذه الصورة .. أهم المشركون أم النصارى .. والفرض الاول يدل على ان المشركين نقلوا الى وثنياتهم آثارا نصرانية .. ويقضي الفرض الآخر بأن يكون النصارى استمروا في حج البيت ووضعوا في مكة هذا الرمز من رموزهم الدينية .

وتذكر المصادر الاسلامية محاولة من محاولات التبشير في مكة .. فتذكر ان رجلا من قریش سمي شماسا لأن شماسا نصرانيا دخل مكة فأعجبت به قریش^(٢٨٩) .

وأما متانة عقيدة العرب في النصرانية ومدى معرفتهم بأمور دينهم فالغالب ان البدو منهم كانوا يمارسون عباداتهم وشعائر دينهم . ولم يكونوا يعلمون الكثير عن عقائد الدين ودقائق الفروق المذهبية فيه . ويدل بلاشير على ضحالة ايمان القبائل العربية بالنصرانية باسلامها السريع^(٢٩٠) . وكان

(٢٨٦) البخاري : فتح الباري ٢٩٩/٦ ، وانظر تخريج ابن حجر له في ١٤/٨ من النسائي واحد .

(٢٨٧) تاريخ مكة ١١٠/١ - ١١٣ .

(٢٨٨) تاريخ العرب قبل الاسلام ٨٢/٥ ، ٢٠٥/٦ - ٢٠٦ .

(٢٨٩) اسد الغابة ٣/٢٧٥ . ويحتمل ان يكون هذا الاسم صيغة المبالغة من شمس وتكون هذه الرواية تفسيرا لاسمه .

(٢٩٠) تاريخ الادب العربي : بلاشير ص ٦٨ وانظر تاريخ العرب قبل الاسلام

المسلمون يرون ايمان النصارى العرب سطحياً وقد رووا ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه نهى عن أكل ذبائح تغلب ونصارى العرب لانهم لم يتمسكوا من دينهم الا بالخمر^(٢٩١) . غير ان هذا لا يمنع من تعمق بعض الافراد المتخصصين في فهم دين القبيلة .. ولا بد ان يكون نصارى العرب من سكان الحضر أكثر فهماً لدينهم .

الصابئة وعبد الرحمن :

وردت الاشارة في القرآن الكريم الى جماعة اخرى هي الصابئة . قال تعالى : ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم » . البقرة ٦٢ . وقال تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . المائدة ٦٩ . وقال تعالى « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشرکوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة » . الحج ١٧ . وآية الحج خاصة تقطع بان الصابئين غير المشركين والمجوس .. والآيات الكريمة كلها تميزهم عن اليهودية والنصرانية .. وقد تضاربت فيهم آراء المفسرين وغيرهم تضارباً شديداً ولكنها كلها تلاحظ ما افادته الآيات الكريمة .

نقل الطبري وابن كثير من الاقوال فيهم انهم اهل كتاب أو انهم يعبدون الملائكة أو النجوم أو انهم على الفطرة أو انهم يتلون الزبور أو انهم خرجوا من الاديان كلها أو انهم بين اليهود والمجوس أو انهم ليس لهم عمل الا قول لا إله الا الله أو انهم اختاروا ما استحسوه من الأديان^(٢٩٢) .

وقال فيهم الزمخشري : « وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة » . ذكر ذلك في تفسير آية البقرة . وقال في تفسير آية

(٢٩١) تفسير الطبري : « بولاق » ٦/٦٥ .

(٢٩٢) تفسير الطبري « المعارف » ٢/١٤٦ . وتفسير ابن كثير ١/١٨٩ .

المائدة في قراءة التسهيل : « وهو من صبوت لأهم صبوا الى اتباع الهوى والشهوات في دينهم ولم يقبلوا ادلة السمع والعقل » . فهو هنا يتفق مع الشهرستاني في ان الصابئة ممن أنكر النبوات (٢٩٣) .

واورد الرازي فيهم ما نقله الطبري ورجح انهم قوم يبدون الكواكب وان لهم فيها قولين . الاول ان الله تعالى امرهم بتعظيمها واتخاذها قبله ، والآخر انها من خلق الله وقد جعلها المدبرة لما في العالم من خير وشر وقد نب هذا القول الى الكلدانيين الذين ارسل اليهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام (٢٩٤) .

ومثل هذه الاقوال جعلت الآلوسي يقول : « والمقصود ان الصابئة فرق فصائبة حنفاء وصابئة مشركون وصابئة فلاسفة وصابئة يأخذون محاسن ما عليه أهل الملل من غير تقييد بملة .. ثم منهم من يقر بالنبوات جملة ويتوقف في التفصيل ومنهم من ينكرها جملة وتفصيلا .. » (٢٩٥) .

ولم يعرفهم دارسو الفرق .. فالشهرستاني يعرفهم ويحدد لهم بقوله : « ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والاحكام ولا يقول بالشرعية والاسلام .. وهم الصابئة » (٢٩٦) وقد عقد بينهم وبين الحنفاء مناظرة تدور حول الايمان بالنبوات وانكارها (٢٩٧) وذكر بعد ذلك هياكلهم وهي هيكلا الملة الاولى ثم هيكلا العقل والسياسة والصورة والنفس وهي دون هيكلا الملة الاولى وهي مدورة ثم هيكلا زحل والمشتري وهي بأشكال مختلفة (٢٩٨) . وهذه الهياكل كما يذكر كانت موزعة في العالم بين اليمن واصفهان والهند وفرغانة

(٢٩٣) الكشف ٢١٨/١ ، ٤٢٧ .

(٢٩٤) تفسير الرازي ١٠٥/٣ . والقرطبي يكتفي بالمعنى اللغوي وهو الخروج من دين الى دين . انظر الجامع ٤٣٤/١ .

(٢٩٥) بلوغ الارب ٢٢٥/١ .

(٢٩٦) الملل والنحل : ٤٢/٢ .

(٢٩٧) المصدر السابق ٩/٢ - ٤٤ .

(٢٩٨) المصدر السابق ٥٧/٢ .

وغيرها (٢٩٩) . ويعتبر ابن حزم الصابئة قوم ابراهيم عليه السلام وكانوا قبله . وهم عنده اقدم الملل . ويذكر ان ابراهيم عليه السلام جاءهم بالحنفية بعدما غيروا دينهم وكانوا يسمون الحنفاء (٣٠٠) . والصابئة عند البيروني هم الذين تخلفوا من سبي بابل ودينهم بين المجوسية واليهودية (٣٠١) .

وقد استعرض مثل هذه الاقوال السيد عبدالرزاق الحسني في كتابه عن الصابئة (٣٠٢) وليس في الذي مر بنا ما يمكن الأخذ به أو ترجيحه لأنه اشبه باحتمالات ليس لها سند غير تمييز القرآن الكريم بين الصابئة والاديان الاخرى . . ويقول جواد علي ان هذه الاقوال في الصابئة مستمدة من معلومات القدماء عن صابئة العراق (٣٠٣) . ويقصد المندائيين ونصارى حران الذين سموا دينهم بهذا الاسم على عهد المأمون حين أراد ان يجبرهم على الاسلام لأنهم من غير أهل الكتب السماوية (٣٠٤) . .

وقد كان من المحتمل ان تترك الكلام على الصابئة . فليس ثمة ما يوجب ان يكون كل ما ذكر في القرآن من اديان هو من اديان عرب الجاهلية . . والقرآن الكريم تحدث عن ديانات بابل والفراعنة مما لا صلة له بالعرب . ولكن ما ورد في الحديث الشريف من أن المشركين كانوا يسمون المسلمين صابئة والمسلم صابئاً قد يوحي بأنهم عرفوا هذا الدين عن قرب (٣٠٥) . .

(٢٩٩) نهاية الارب ١/٦١ ، الملل والنحل ٢/٢٢٤ .

(٣٠٠) الفصل ١/٣٥ . وانظر بلوغ الارب ٢/٢٢٨ .

(٣٠١) الاثار الباقية ص ٣١٨ .

(٣٠٢) الصابئون في حاضرم وماضيهم ص ١٤ - ٣٥ .

(٣٠٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ٦/٣١ ، ٣١٣ .

(٣٠٤) الفهرست ٤٥٩ ، الاثار الباقية ٣٠٨ . وانظر في الفرق بين الفرقتين :

الصابئون في حاضرم وماضيهم ص ٣٦ - ٤٠ . وابو يوسف يذكرهم

في زمن الرشيد : الخراج ١٢٢ - ١٢٤ .

(٣٠٥) يقول هستنجز : ان من اغمض اسرار تاريخ الاسلام اصرار النبي عليه

الصلاة والسلام على انه حنيف جاء الحنيفية واصرار المشركين على انه

صابئي : ويقول ان رواية ابن حزم التي اوردها قبل قليل قد تفسر هذا

اللفظ : دائره معارف الاديان والعقائد ٦/٥١٩ . طبع نيويورك ١٩٣٧

يقول الرازي : « وكذلك كانوا يسمون النبي صائباً لانه اظهر ديناً بخلاف أديانهم »^(٣٠٦) وجاء ان بني جذيمة حين غزاهم خالد بن الوليد رضي الله عنه بعد الفتح « لم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا فجعلوا يقولون صباءنا صباءنا فجعل خالد يقتل منهم ويأسر »^(٣٠٧) ولكن هذه الظاهرة ليست واضحة الدلالة .. فقد يكونون في استعمالهم للفظ يقصدون معنى لغوياً مجرداً هو الخروج من الدين والارتداد عنه^(٣٠٨) ..

ومن الجانب الآخر تشير آثار الجنوب العربي الى فرقة موحدة اصطلح جواد علي على تسميتها بعباد الرحمن . وهي فرقة موحدة ليست نصرانية ولا يهودية تعبد الها واحدا هو رحمن السماء والارض .. وقد لوحظ ان التوحيد تدرج عندها .. يقول جواد علي : وورد في نص آخر ، الرحمن رب السماء « بعل سمين » أي انه اله السماء فحل محل « ذو سموى » إله السماء المذكور ثم صار إله السماء والارض رحمن بعل سمين وأرضن « فأخذ بذلك مكان ذلك الاله »^(٣٠٩)

وليس لهذه الجماعة ذكر في المصادر الاسلامية .. فهل يرجع ذلك الى انها انقرضت قبل الاسلام بحيث لم تبق في ذاكرة المؤرخين والرواة ؟

(٣٠٦) تفسير الرازي ١٠٥/٣ ، اللسان (صبا) . وانظر في تسميتهم المسلم صائباً : اسد الغابة ٢٧٤/١ . ثعامة بن اثال ، ٢٨١\١ الحجاج بن علاط ، ٢٢٧\٣ ابن عمر ٣٤٠/٤ مدرك بن الحارث . وانساب الاشراف ١٢١\١ ، ١٣٣ .

(٣٠٧) البخاري فتح الباري ٤٦/٨ .

(٣٠٨) انظر معناه اللغوي في مجاز القرآن ٤٣/١ . ١٧٢ ، مفردات القرآن ص ٢٧٤ . ويذكر انهم كانوا على دين نوح والنهاية في غريب الحديث ٢٤٨/٢ .

(٣٠٩) تاريخ العرب قبل الاسلام ١٤٤/٥ - ١٤٥ وانظر في هذه الجماعة اليمنية التاريخ العربي القديم : هومل ص ١٠٨ ، دتلف نلسن ٢٤٣ ، فؤاد حنين ص ٣٠٢ .

اننا نجد اسم الرحمن بين اسماء الله تعالى كلها غير مقبول عند المشركين .
قال تعالى : « واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما
تأمرنا وزادهم نفورا » . الفرقان (٦٠) . وقال تعالى : « وهم يكفرون
بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب » الرعد ٣٠ .
وقال تعالى : « وهم بذكر الرحمن هم كافرون » الانبياء ٣٦ .

ويفسر الطبري هذا الكفر بالرحمن - سبحانه - عند المشركين بأنه اقترن
عندهم بمسيلمة الذي تسمى رحمن اليمامة^(٣١٠) ويفسره بأنه رفض المفاوض
عن قريش ان يكتب في نص صلح الحديبية اسم الرحمن الرحيم واصرارته على
ان يكتب باسمك اللهم^(٣١١) وجاء في الصحيح ان سهيلا قال في ذلك : « ما
نعرف الرحمن اكتب ما نعرف » أو قريب من هذا اللفظ^(٣١٢) .

ويتبع ذلك اختلاف القدماء في الاسم : أكان معروفا في الجاهلية أم لا؟
والطبري يقول ان القول بجهلهم له هو قول « بعض أهل الغباء »^(٣١٣) .

وفي سيرة عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه انه كان اسمه الجاهلي عبد
عمرو او عبد الكعبة وكان صديق أبي بن خلف .. فكان يدعو به باسمه
الجاهلي دون الاسلامي فلا يجيبه ثم اتفقا على ان يسميه عبدالاله .. ودار
ذلك بينهما حين التقيا بيد رحين حاول ابي ان يحتوي بعبدالرحمن
رضي الله عنه فقد ناداه باسمه الجاهلي فلم يجبه فسماه عبدالاله^(٣١٤) ..

(٣١٠) تفسير الطبري « معارف » ١٣٢/١ بولاق ١٩/١٩

(٣١١) تفسير الطبري « بولاق » ١٠١/١٣ .

(٣١٢) البخاري : فتح الباري ٤٠٤/٧ ، مسلم : النووي ١٣٩/١٢ ، السيرة :
الروض الانف ٢٣٠/٢ ، طبقات ابن سعد ١ / ح ٢ / ٧٣ .

(٣١٣) الطبري « المعارف » ١٣١/١ . وانظر اقوالهم في ذلك في الاشتقاق
ص ٥٨ تفسير ابن كثير ٤٠/١ .

(٣١٤) الروض الانف ٧٠/٢ ، الاغانى « الدار » ١٩٦/٤ ، انساب الاشراف
١٩١/١ ، الاشتقاق ١٢٩ .

يمكن ان نستدل من هذا على ان المشركين كانوا يعرفون شيئاً عن عبادة الرحمن وكانوا يرفضونها .. اما ما يذكرونه عن مسيلة وانه تسمى رحمن اليمامة وان الاسود العنسي تسمى رحمن اليمن وان المشركين قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : « بلغنا انك انما يملك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمن وانا والله لا نؤمن بالرحمن أبداً »^(٣١٥) أما ذلك كله فيبدو بقايا مضطربة من هذا الدين .. ويحتمل ان يكون الكذاب قد حاول استغلال الدين اليماني الموحد في ادعائه النبوة .. فالتبست أخباره على المؤرخين ويرجح ذلك انه ادعى النبوة ولم يقل انه اله ..

وبعد فقد مرت بنا فرقة لم نعرف عن حقيقة عقائدها شيئاً من المؤرخين وهم الصابئة . ومر بنا دين موحد لا نعرف اسمه الجاهلي .. وقد يكون الدينان ديناً واحداً في الحقيقة جاءنا اسمه في القرآن الكريم وجاءتنا عقيدته في النقوش .. وبهذا نفهم اقوال بعض المفسرين الذين يذهبون الى ان الصابئة قوم بين المجوس واليهود . فهذان دينان عرفا في اليمن ، والمفسرين الذين يذهبون الى ان الصابئة قوم موحدون ليس لهم عمل .. وجاء في الحديث ان الحجاج ابن علاط السلمي ذكر لقريش انه سمع قائلاً يقول : « يا معشر الجن والأنس ان استطعتم ان تنفذوا .. الآية » الرحمن ٣٣ . فقالوا له : صأت يا ابا كلاب^(٣١٦) .. وهذه آية من سورة الرحمن . وقد يكون ذلك هو الذي دفعهم الى القول بانه صبا .. وقد يكونون - مع ذلك - قد لاحظوا كونها آية من القرآن الكريم فحسب . فنحن لا نستطيع ان نخرج من نطاق الحدس ... وقد لا تكون ثمة علاقة بين الصابئة وعباد الرحمن .

(٣١٥) السيرة : الروض الانف ١/ ١٨٧ .

(٣١٦) اسد الغابة ١/ ٢٨١ .

الفصل الثاني

اثر العقائد الدينية في القيم الاجتماعية والخلقية

وصلتنا عن العرب اقاويص متفرقة يمكن ان تكون متعلقة بالخلق الاول في تصورهم . ذلك ان قسا منها يصور للاشياء طبائع غير طبائعهما الواقعية . ومن هذا اللون ما يتعلق بزمن الفطحل . وهو زمن كانت فيه السلام رطابا وكانت الاشياء جميعا تنطق .. ولم يكن للنخل والشجر شوك . وهو زمن ذكره امية بن ابي الصلت في قصصه .. يقول امية :

واذ هم لا لبوس لهم تقيهم واذا صم السلام لهم رطاب
وجاء في الاسلام في رجز لرؤبة يقول فيه :

لو أنني عمّرت سنّ الحسل أو عمر نوح زمن الفطحل
والصخر مبتل كطين الوحل

وفي تلك الايام قال الضبّ للحل :

أهدموا بيتك لا أباً لكأ وأنا امشي الدألى حوالكا

وقال للشعلب والأرنب حين احتكما اليه : « في بيته يؤتى الحكم » في حوار ظريف . وتضح في قسم آخر من هذا القصص محاولة تفسير لبعض ما استوقف البدويّ من مظاهر الطبيعة .. فقد تراهن الضب والضفدع على

احتمال العطش فغلب الضب واخذ ذنب الضفدع . وحمل الهدهد أمه على رأسه حين ماتت يطلب لها قبراً فمن ثم قنزعتة وتنته ، والغراب خدع الديك ورهنه من الخسار فاتخذ هذا حارساً^(١) .

ومنه ما يتعلق بالقلمك : قالوا ان الدبران خطب الثريا وكان فقيراً فقالت : ما أصنع بسبوت ؟ فساق اليها الكواكب المسماة بالقلاص مهنراً . فهربت منه فهو يطلبها ابداً . وقالوا ان سهيلاً انحدر فصار يمانياً وتبعته الشعريان فعبرت العبور المجرة وعجزت الغيصاء فقصت من بكائها . وجعلوا للثريا كفين خضيب وجذماء . وللأسد ذراعين مبسوطة ومقبوضة . وهناك سماكان رامح واعزل . ونسران واقع وطائر . وهناك سعد بلع وهما نجمان بلع أحدهما الآخر . وسعد الذابح وهما نجمان أحدهما صغير لاحق بالآخر فهو شاته التي يذبجها^(٢) . ولاكثر هذه الاجرام علاقة بالانواء . وقد يكون هذا القصص مفسراً لذلك . ومن هذا القصص قسم يتعلق بحياة الآلهة . وهو قصص لم يصلنا الا محرفاً يحمل سخريه المسلمين بالوثنية . فأساف ونائلة فجرا بالكعبة فمسخا حجرين^(٣) . ولا بد أن الاصل في هذه القصة حكاية من الحب الالهى ولو كان المسخ جاهلياً لمنع من عبادة هذين الالهين . وكان على الصفا صنم يدعى مجاود الريح وآخر على المروة يسمى مطعم

(١) انظر هذا القصص في الحيوان ٣٢٠/٣ ، ١٩٦/٤ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ . والكامل للمبرد ٥٤٨/٢ باب من تكاذيب الاعراب . والشعر والشعراء في ترجمة امية بن ابي الصلت ٣٦٩/١ . ومجمع الامثال . وهى الامثال : في بيته يؤتى الحكم ١٩/٢ ، ارسح من ضفدع ٣٢٨/١ ، كيف اعادوك وهذا اثر فاسك ٩١/٢ ، احقق من الضبع ٢٣٤/١ . خيره بين خصلتي الضبع ٤٧٥/١ ، ١١٧/٢ .

(٢) صبح الاعشى ١٥٧/٢ ، تاريخ العرب قبل الاسلام ١٩/٥ . ويذكر ان بعض المستشرقين يزعم بان العرب ليست لهم اساطير فيورد شيئاً من اساطير الفلك .

(٣) الاصنام ص ٩ ، تواريخ مكة ٤٩/١ ، المحبر ص ٣١١ . وذكروا انهما من جرههم ولعل لذلك علاقة بما مر من أن جرهما نسل هجين من الملائكة والبشر . انظر الروض الانف ٨١/١ والحيوان ١٩٧/٦ .

الطير^(١) . وقد يكون لهذا الكرم الالهي قصة تفسره .. لان الصفا والمروة هما مكان أساف ونائلة^(٢) وقد يكون اللقبان لهما ..

ولقصة الطوفان علاقة بقصة الخلق العريية . فرجز رؤبة يصرّح بأن زمن الفطحل كان على أيام نوح عليه السلام . وهو شيء يناسب كون الحجارة رطبة حينئذ . ويذكر ابن سعد ان العرب كانت تسمي ابن نوح المفقود (يام): « .. وذلك قول العرب انما هام عنا يام »^(٣) وهو قول يشعر بأن قصة الطوفان معدلة عند العرب . فهي ترسم لابن نوح عليه السلام نهاية صحراوية تذكر بالقارظ العنزي .. وبنان بن أبي حارثة الذي لامه قومه على الكرم فركب « الجهول » ورمى بها الفلاة : « .. وزعمت أعراب بني مرة أن سنانا لما « هام » استمحلته الجن تطلب كرم نجله »^(٤) وجاء في شعر النابغة في النعمان :

فأليت الامانة لم تخنها كذلك كسان نوح لا يخون

واعتبر الجاحظ هذا الشعر من المنحول .. لأن نوحا عليه السلام ليس مثلاً في الامانة^(٥) ولعل النابغة يشير الى غير القصة القرآنية . وهو احتمال يؤكد الطابع العربي الذي اتخذته قصة الطوفان . ونحن لا نفلو حين نقول بأن العرب عرفوا قصصا خاصا بهم عن نوح عليه السلام . فقد ذكر القرآن الكريم خمسة من آلهة العرب على انها من آلهة قوم نوح وهي آلهة عرف

(٤) تاريخ مكة ٧٨/١ .

(٥) المحبر ٣١١ . جمهرة انساب العرب ٣٩٢ ، معجم البلدان ٢١٨/١ .

(٦) الطبقات الكبرى : ١٧/١/١ .

(٧) مجمع الامثال ٧٨/١ ، ٤٣٩ ، وضرب المثل في الاسلام بفقيد ثقيب انظر : ١٥٥/١ .

(٨) الحيوان ٢٤٦/٢ ، ولم يرد هذا الشعر في اختيار الاعلم . وهو في ديوان النابغة « بيروت » من رواية ابن السكيت ص ٧٨ .

الرواة أماكنها وعبدتها من العرب ومنها اثنان هما ود ويفوث جاءا في
أعلامهم أيام البعثة (٩) .

وكل هذا القصص لا يكون تخيلا مكتملا للخلق الاول ولذلك اسباب .
فهو لم يصلنا كاملا مترابطا كما وجد عندهم . بل جاء متفرقا يصعب الربط
بينه . ناقصا اختيرت منه الطرائف التي لا تحمل روحا مشتركا يتعارض مع
عقيدة المسلمين وقصص القرآن الكريم . . وهو قصص لم يحظ باحترام
الرواة حتى انهم سموه « اكاذيب الاعراب » ولذلك اهلوا رواية الكثير منه
واكتفوا بأمثلة متفرقة .

أما خلق الانسان خاصة فلا نعرف عن تفسيرهم له شيئا . وقد جاء ذكر
آدم عليه السلام في شعر لأفنون التغلبي (١٠) ويحتل ان تكون هذه الاشارة
كتائية المصدر كما يحتل ان تكون عريية تسمى الانسان الاول عندهم . فقد
استعمل لفظ آدم في الجنوب بمعنى العبد واستعمل في عقود تأجير املاك
المعابد بمعنى العبودية الدينية للالهة (١١) . . وقد بقي للفظ من هذا الاصل

(٩) قال تعالى على لسان قوم نوح : « ولا تذرنا ودا ولا سواعا ولا يفوث
ويعوق ونسرا . . . » نوح ٧٣ . وانظر في أماكنها وعبدتها تفسير
الطبري « بولاق » ٦٢/٢٩٧ والخاري : فتح الباري ٥٤٨/٨ .
والاصنام ص ٩ : ٥٥ وفي معجم البلدان ١٩٣/١ ارض نوح من قرى
البحرين . ولا يذكر متى اطلق الاسم على هذه القرية .

(١٠) الفضليات رقم (٦٦) ص ٢٦٢ وهو قوله :
قد كنت اسبق من جاروا على مهمل

من ولد آدم مالم يخلعوا راسني
وجاء في قول لبيد وقد يكون ذلك من شعره الاسلامي :

لحا الله هذا الدهر انسي رايته
بصريا بما ساء ابن آدم مولعا

شرح ديوانه ص ١٧٣ رقم (٢٥) .

(١١) تاريخ العرب قبل الاسلام : جاء اللفظ في المعينية والسبية والقبانية ،
٤٢/٨ ، ٢٣٦ .

دلالته على السواد لان العبيد غالبا ما يكونون من الزنج • ولكننا لانستطيع أن نخرج بذلك من نطاق الاحتمال الى التقرير • وهذه خسارة حقيقية فمن الجائز ان هذه القصة الضائعة عن خلق الانسان تفسر نظرة الجاهلي الى مركزه من الكون وتحكم على نوازه وفطرته وغير ذلك •

واوضح ما يصوره القرآن من عقائد العرب عمّا بعد الموت انكارهم الحياة الاخرى وما يأتي فيها من حساب وجنة ونار • • والقرآن الكريم يصوّر انكارا لا جهلا بالبعث • يقول تعالى : « إذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون • أو آباؤنا الاولون » الواقعة ٤٧ • ويقول تعالى : « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم • » يس ٧٨ • ويقول تعالى : « ويل يومئذ للمكذبين • الذين يكذبون بيوم الدين • » المطففين ١٠ • ويقول تعالى : « كلا بل تكذبون بالدين » الانفطار ٩ ويقول تعالى : « هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون • » الصافات ٢١ وامثال هذا كثير في القرآن الكريم • ولقد نحسب ان هذا التكذيب كان لاجبار القرآن الكريم عن البعث والحساب وهو أمر صحيح لا يمكن نكرانه • فقد كان من اهم ما استعصى عليهم قبوله من الاسلام عقيدته في البعث والجزاء • ولكن هذا لا يمنع من انهم عرفوا قصصا عمّا بعد الموت قرونه بالعقيدة الاسلامية وانكروها جميعا •

فالقرآن الكريم يحدثنا انهم سمّوا حديثه عن الآخرة اساطير الاولين وزعموا أنهم وعدوا الوعود نفسها من قبل هم وآباؤهم • يقول تعالى : « بل قالوا مثل ما قال الاولون • قالوا إذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون • لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين • » المؤمنون ٨١ ويقول تعالى : « وقال الذين كفروا إذا متنا وكنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين • » النمل ٦٧ ويقول تعالى : « والذي قال لوالديه اف لكما أعتداتي ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين • » الاحقاف ١٧ •

وقال تعالى : « الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون . لاجرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون . انه لا يحب المستكبرين . واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا اساطير الاولين . » النحل ٢٢ . ويقول الطبري انه قول من لا يؤمنون بالآخرة . (١٢)

وقال تعالى : « الذين يكذبون يوم الدين . وما يكذب به الا كل معتد أثيم . اذا تلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين » حتى يقول تعالى : « ثم انهم لصالو الجحيم . ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » . المطففين ١١ . وهذا صريح في انهم كانوا يسمعون قبل الاسلام حديثا وقصصا عن حياة اخرى وكانوا يأترون ذلك عن آباءهم الذين وعدوا الوعد نفسه من قبل . وأصل الاساطير عند المفسرين اما من السطر بمعنى الكتابة معنى قديم جاء اللفظ دالا عليه في نقوش الجنوب واما من التسطير بمعنى الاختراع والخرافة والتزيين . (١٣)

وهما معنيان لا يخرجان بقولهم ان حديث البعث اساطير قديمة عن الدلالة التي استفدناها من هذه الآيات . وهي ان حديث البعث قديم . وانهم لا يصدقونه لأنه لم يتحقق على قدمه .

ومن غير المحتمل ان توجه أشارتهم الى الكتب المقدسة . . لانتنا لا نعلم انهم اعتبروا التوراة او الانجيل اساطير . . فضلا عن ان آباءهم لم يكونوا يهودا او نصارى ليوعدوا بما في الدينين من عقيدة البعث .

ولقد بقي لنا من قصصهم المتعلقة بالحياة الاخرى ما يذكره الرواة عن البلية . . وهي ناقة تعقل معكوسة الرأس الى مؤخرها عند قبر الميت . وتركض حتى تموت جوعا وعطشا . . يرون أن الميت يحشر راكبا عليها . فاذا لم تكن له

(١٢) تفسير الطبري « بولاق » ٦٥/١٤ .

(١٣) تفسير الطبري « بولاق » ١٠٨/٧ ، ١٥١/٩ . تاريخ العرب قبل الاسلام وفيه ان سطر : تعني الكتابة والتدوين ٢٢٤/٨ .

بلية حشر راجلا . (١٤) وهذا اعتقاد منهم بأن المحشر مكان بعيد . ويحتمل ان يكون لهذه الناقة فائدة تتعلق بحياة المبعوث على نحو ما عهد العرب في الصحراء من اعتمادهم على الابل في المأكول والملبس والسفر . كذلك وجدت في مقابر الجنوب أشياء مما يستعمله الانسان في حياته ومن ذلك الحلي مما يدل على اعتقادهم بامتداد الحياة بعد الموت (١٥) .

وهذا لا ينبغي ان يدفعنا الى المجازفة في تصوّر مدى انتشار عقيدة البعث بين اهل الجاهلية . . وابن حبيب (١٦) يذهب الى ان اكثر العرب كانوا مؤمنين بالبعث والحساب . وروى لاثبات زعمه هذا قول الاعشى :

بأعظم منك تقى في الحساب اذا القسات يفضن الغبارا
وقول الاخنس بن شهاب :

وعلمت ان الله جاز عبده يوم الحساب بأحسن الاعمال
ونضيف قول زهير في المعلقة :

يؤخر فيوضع في كتاب فيدّخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم

ولكن ذلك لا يكفي لتدعيم قول ابن حبيب . . فالقرآن الكريم يفيض بالجدل الذي يديره مع منكرى البعث والحساب . والشاكرين فيه . . كالذين يقول فيهم تعالى : « واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين . » الجاثية (١٧) ٣٣ . كذلك يلاحظ الدكتور جواد علي ان مجموعة من الالفاظ المتعلقة بالحساب عربية اصيلة كالجنة والنار والحشر والبعث وغيرها (١٨) . . وهي ملاحظة مهمة

(١٤) الروض الانف ١/٩٦ ، المعاني الكبير ٣/١٠٢٩ . شرح ديوان كعب بن زهير ص ١٨٨ . نهاية الارب ٣/١١٧ ، الملل والنحل ٢/٢٤٤ المحبر ٣٢٣ .

(١٥) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/٢٩١ .

(١٦) المحبر ص ٣٢٢ .

(١٧) تفسير الطبري « بولاق » ٢٥/٩٥ .

(١٨) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/٢٩١ .

ولكنها لا تقطع بشيء .. لان استعمال هذه الالفاظ بدلالاتها الاسلامية لم يثبت انه عرف في الجاهلية .. وقد تكون هذه الاصطلاحات منقولة من أصول لغوية لا تحمل الدلالة الاسلامية . فهي مثل الفاظ الزكاة والاسلام ونحوها .

واقرب الى الحق من غلو ابن حبيب ان الجاهلية عرفت في عقائدها البعث .. ولكنها عرفت على نحو يختلف عما جاء في عقيدة الاسلام .. ويحتل ان اهل الجاهلية ورثوا عقيدة البعث فيما توارثوا من ملّة ابراهيم عليه السلام .. ولكنهم خلطوها بكثير من العناصر الغريبة ومن التحريف مما أبعدها عن اصلها الاول .. وصيرها خليطا من الاساطير .. والخيال الساذج . مثل اقاويلهم في الهامة والصدى .. فقد كانوا يخالون أن الميت يخرج من رأسه طائر من طير الليل .. فاذا كان موته قتلا طلب صدهاء أو هامته له من قاتله بقوله اسقوني .. وربما جاء الميت بأخبار الثار له والتدابير التي يتخذها ولي الثار لذلك^(١٩) . وقد جاء في هذه الاسطورة في قول الرسول عليه الصلاة والسلام : «لاعدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر»^(٢٠) . ولا ندرى على التحقيق علاقة الصدى والهامة بصورة الروح عندهم .. مع ان اثباتهم للروح .. على اى صورة تصوّروه - مما يثبت ايمانهم باستمرار وجود الانسان بعد موته .. اما الحساب فلا نستطيع أن نقول في مدى انتشار الاعتقاد به بينهم شيئا .. مع علمنا بانه من عقائد اهل الكتاب من العرب وغيرهم .. وربما تأثر بهم من خالطهم واتصل بهم من اهل الشرك . وقد ادى اختلاط الاقاويل في البعث والحساب الى انه لم يكن مقنعا لقسم من اهل الجاهلية من الطبقة المفكرة الواعية منهم .. وهم الذين اطمأنوا

(١٩) امالي القالي ١/١٢٩ ، مروج الذهب ٢/٦٨ ، النقاظ ١/٨٢ . بلوغ الارب ٢/٣١١ . وانظر الملل والنحل ٢/٢٣٧ . والشهرستاني يعتبر الهامة صورة من التناسخ قالوا بها .

(٢٠) البخاري : فتح الباري ١٠/١٢٩ ، ١٢٩ ، ١٧٦ ، ١٩٨ . مسلم : النووى ٢١٣/١٤ - ٢١٥ .

الى فكرة الدهر على خلاف واضح بينهم في فهمها .. فهي عند الزنادقة الذين بحثنا بعض اقوالهم في الفصل السابق فكرة ملحدة .. تناسب افكارهم الاخرى وهي تؤدي الى رفض البعث رفضا قاطعا .. وتكل تدبير الحياة والموت للدهر . ويصور ذلك قوله تعالى : « وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا . نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون . » الجاثية ٢٤ . ويقول الطبري في تفسير الآية الكريمة : « وما يهلكنا الا مرّ الليالي والايام وطول العمر انكارا منهم ان يكون لهم رب يفنيهم ويهلكهم . » ويقول النيسابوري انهم لم ينكروا المعاد فقط ولكنهم انكروا المبدأ (٢١) . ويقول الشهرستاني في تصنيفه لمعطلة العرب : « فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين اخبر عنهم القرآن المجيد : وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا (٢٢) .. والآية الكريمة بعد ذلك جازمة في ان هؤلاء انكروا البعث ونسبوا الامانة الى الدهر وليس الى الله .. أما الخلق فالآية لا تحدّد رأيهم فيه على وضوح .. وليس ذلك غريبا .. فالملحدون بعامة يجزمون بنفي البعث ويتخبطون في الخلق وتفسيره .

والدهر عند القسم الاكبر ممن كان يقول به من العرب هو القدر .. وهو لا يتعارض مع ايمان هذه الجماعة بالله سواء كانوا من اهل الكتاب أو المشركين .. وفهم الدهر على هذا النحو شائع في الشعر الجاهلي ولذلك كان من المتيسر دراسته دراسة وافية .. فالدهر هو الزمان المعروف ... يكاد امرؤ القيس يعرفه تعريفا فيقول (٢٣) :

الا انما الدهر ليال وأعصر وليس على شيء قويم بمستم

(٢١) تفسير الطبري « بولاق » ٩١/٢٥ وبهامشه تفسير النيسابوري ٩٣/٢٥ .

(٢٢) المل والنحل ٢٣١/٢ .

(٢٣) ديوانه رقم (١٤) ص ١٠٩ .

ومثله في التعريف بالدهر قول ابي ذؤيب الهذلي (٢٤) :

هل الدهر الا ليلة ونهارها والا طلوع الشمس ثم غيارها
ويخلط فروة بن مسيك المرادى بين الدهر والزمان لانها مترادفان في
ذهنة فيقول (٢٥) :

ومن يفرر برب الدهر يوما يجد رب الزمان له خؤونا
ولهذا الترادف بين اللفظين اعتبروا الوحدات الزمنية وحدات ذهنية ايضا
كما في قول اعشى أسد (٢٦) :

فلا يفرنك من دهر تقلبه ان المية بالقيان تنقلب
وقول ذي الاصبع (٢٧) :

اهلكنا الليل والنهار معا والدهر يعدو مصمما جذعا
وقوله ايضا (٢٨) :

ويا بؤس للايام والدهر هالكا وصرف الليالي يختلفن كذلك
ولترادف اللفظين نسبوا الى الزمان ما نسبوه الى الدهر . يقول ابو
الطمحان القيني (٢٩) :

ان الزمان وما تفنى عجائبه فيه تقطع الآف واقران

(٢٤) ديوان الهذليين ٢١/١ .

(٢٥) البيت من قطعة في الحماسة البصرية ٤١٦/٢ والوحشيات ص ٢٧ .

(٢٦) الصبح المنير ص ٦٥ .

(٢٧) الاغاني « الدار » ٩٦/٣ ، منتهى الطلب ١٩٥ . شعراء النصرانية

٦٢٩/٥ والبيت من قصيدة مفصلة رقم ٢٩ وليس البيت مرويا فيها .

(٢٨) الاغاني « الدار » ١٠٤/٣ ، شعراء النصرانية ٦٣٥/٥ .

(٢٩) البيان والتبيين ١٨٧/١ . وابو الطمحان حنظلة بن الشرفي مخضرم او

جاهلي ذكر ذلك في الاصابة ٦٦/٢ ، ويقول في الشعر والشعراء

٣٠٤/١ انه كان ينزل على الزبير بن عبد المطلب ، وروى في الحيوان

مدحه لما لك بن حمار الشخمي الذي قتله خفاف بن نذبه يوم قتل

معاوية اخو الخنساء .

وتقول الخنساء (٣٠) :

ان الزمان وما تفنى عجائبه أبقي لنا ذنبا واستوصل الراس

وهم ينسبون الى الدهر عامة ما يكرهون من فرقة أو فقر أو موت
ونحو ذلك يقول عبيد بن الأبرص (٣١) :

دار حيّ اصابهم سالف الدهر فأضحت ديارهم كالخلال
ويقول بشر بن أبي خازم (٣٢) :

اصبح الدهر قد مضى بسير بسعور الوغى وبالمفضال
ويقول دريد بن الصمة (٣٣) :

أسرك أن يكون الدهر سديّ عليّ بشره يغدو ويرى
ويقول جندل بن اشط الغزى (٣٤) :

أمام ان الدهر أهلك صرفه ارما وعادا
ويقول المرقش الاصغر (٣٥) :

تبكي على الدهر والدهر الذي أبكاك فالدمع كالشن هزيم
ويقول ابو دؤاد الأيادي (٣٦) :

عطف الدهر بالفداء وبالمو ت عليهم يدور كالمنجنون

(٣٠) انيس الجلساء ص ٥١ .

(٣١) ديوان عبيد رقم (٤١) ص ١٠٥ .

(٣٢) ديوان بشر رقم (٣٦) ص ١٧٠ .

(٣٣) الاغانى « الدار » ٩٧/١٥ . شعراء النصرانية ٧٧٠/٥ .

(٣٤) الوحشيات ص ١٦٢ حماسة البحري ص ١٢٩ .

(٣٥) المفضليات رقم (٥٧) ص ٢٤٩ .

(٣٦) دراسات في الادب العربي ص ٣٤٥ .

واوجزوا فعل الدهر بتعابير شتى كصرف الدهر وبناته وحادثه .
يقول قيس بن الخطيم^(٣٧) :

تناوله بنات الدهر حتى تثلته كما اثلم الاناء
ويقول عمرو بن قبيصة^(٣٨) :

رمتي بنات الدهر من حيث لا ارى فكيف بمن يرمى وليس برامي
ويقول عمرو بن ملقط الطائي^(٣٩) :

وحادث الايام لا يبقى لها الا الحجارة

ويقول ابو الطمحان القيني^(٤٠) :

رمتي حادثات الدهر حتى كاني خاتل يدنو لصيد
ويقول حاتم الطائي^(٤١) :

لبسنا صروف الدهر لنا وغلظة وكلا سقانا بكأسهما الدهر
ويقول سويد بن خذاف^(٤٢) :

لعل لبون الملك تمنع درهما ويبعث صرف الدهر قوما نياما

(٣٧) ديوان قيس رقم (٢٢) ص ٧١ .

(٣٨) ديوان عمرو رقم (٣) ص ٢٢ .

(٣٩) النقاظ ٦٥٣/٢ ، الاشتقاق ص ٣٨٥ ، معجم الشعراء ص ٣٥ ويسميه عمرو بن ثعلبة او ابن نعامه .

(٤٠) الاغاني « الدار » ٣٥٢/٢ وهو ينسبه للمسجاح بن سباع الضبي وهو جاهلي في معجم الشعراء ص ٦٩ وهو لابي الطمحان في الممرين ٦٢ - ٦٣ ، والاصابة ٦٦/٢ وتفسير الطبري « المعارف » ١١٤/٧ .

(٤١) ديوان حاتم ص ٣٩ .

(٤٢) الشعر والشعراء ٣٠٣/١ .

ويقول عدى بن زيد^(٤٣) :

وخطوب الدهر لا يلقى لها ولما تأتي به كالجبال

والدهر هو القدر ولكنه غير عادل وقد عبّروا عن ذلك حين وصفوا
الدهر بالخيانة والختر والفدر والعدوان والخداع ونحوه .. يقول النابغة
الجمدي^(٤٤) :

ولا تأمنوا الدهر الخؤون فانه على كل حال بالفتى يتقلب

ويقول أبو زيد الطائي^(٤٥) :

خان دهر بهم وكانوا هم أهل عظيم الفعال والتعجيد

ويقول عبيد بن الابرس^(٤٦) :

ديار بني سعد بن ثعلبة الالى أذاع بهم دهر على الناس رائب

ويقول أحيحة بن الجلاح في نفوس الناس^(٤٧) :

نظن ان لن يصيبها عنت الدهر وريب المنون صائبها

ويقول أمية بن أبي الصلت^(٤٨) :

اجعل الموت نصب عينيك واحذر غولة الدهر ان للدهر غولا

(٤٣) ديوان عدى رقم (١٥) ص ٨٢ .

(٤٤) شعر النابغة رقم (١) ص ١٠ .

(٤٥) شعر أبي زيد رقم (٩) ص ٤٥ .

(٤٦) ديوان عبيد رقم (٤) ص ٨ .

(٤٧) يتنازعها أحيحة وعدي بن زيد .. انظر ديوان عدى ص ١٩٤ رقم (١٤٦) .

(٤٨) ديوان أمية ص ٢٥ .

ويقول احيحة بن الجلاح^(٤٩) :

صحوت من الصبا والدهر غول ونفس المرء آونة فتول
ويقول عنترة^(٥٠) :

لاشك للراء ان الدهر ذو خلف فيه تفرّق ذي الف ومألوف
ويقول سويد بن خديّاق^(٥١) :

والا تفاديني المنية أغشكم على عدواء الدهر جيشا لهاما
ويقول الحارث بن ظالم^(٥٢) :

أصابهم الدهر الختور بختره ومن لا يق الله الحوادث يعثر
ويقول أبو قيس بن الاسلت^(٥٣) :

أقضي بها الحاجات ان الفتى رهن بذئ لونين خدّاع
ويقول الأعشى^(٥٤) :

أأن رأّت رجلا أعشى أضرب به ريب المنون ودهر مفند خبل

وهم يرون أن هذه القوة الهائلة للدهر آتية من امتداده واستمراره
فهم لا يرون له حدودا ولا يتصورون مثل هذه الحدود . يعبرّ لبيد عن
هذا بقوله^(٥٤) :

(٤٩) جمهرة اشعار العرب . (٢٣١)

(٥٠) مختار الشعر الجاهلي ص ٣٩٥ .

(٥١) الشعر والشعراء ٣٠٣/١

(٥٢) الاغاني « الدار » ٢٥١/١ .

(٥٣) الفضليات رقم (٥٧) ص ٢٨٦ .

(٥٤) ديوان الاعشى رقم (٦) ص ٥٥ .

(٥٤) شرح ديوانه رقم (٥) ص ص ٣٦ .

غلب العزاء وكنت غير مغتلب دهر طويل قائم ممدود
يوم اذا يأتي عليّ وليلة وكلاهما بعد المضاء يعود
وأراه يأتي مثل يوم لقيته لم ينصرم وضعفت وهو شديد

ويقول في ذلك المسجاح بن سباع الضبيّ (٥٤) :

وأفئاني وما يفنى نهـار وليل كلّما يمضي يعود
وشهر متهل بعد شهر وحول بعده حول جديد
ومفقود عزيز فقد تأتي منيته ومأمول وليد
ويقول حاتم الطائي (٥٥) :

وما هي الا ليلة تمّ يومها وحول الى حول وشهر الى شهر
مطايا يقرّبن الصحيح الى البلى ويدنين أشلاء الهام من القبر
ويتركن أزواج الفيور لغيره ويقسمن ما يحوي الغني من الوفر
ويقول عمرو بن الاثم (٥٦) :

يطاوحني يوم جديد وليلة هما أبليا جسمي وكل فتى بالي
اذا ما سلخت الشهر أهلت بعده كفى قاتلا سلخي الشهور واهلا لي

وهم يذهبون الى معنى امتداد الدهر الى غير نهاية حين يذكرون
تقسيمات الزمن .. كما في قول الاضبط بن قريع (٥٧) :

لكل همّ من الهموم سـمـه والمسى والصبح لا فلاح معه

(٥٤) ب شرح الحماسة .. الرزوقي ١٠٠٩/٢ ، ١٧٢٧/٤

(٥٥) ديوان حاتم الطائي ص ٣٩ .

(٥٦) الحماسة البصرية ٤١٦/٢ .

(٥٧) المعمرين ص ٧ ، البيان والتبيين ٣٤١/٣ : الشعر والشعراء ٢٩٩/١ ،
امالي القالي ١٠٧/١ .

وقول زرعة بن عمرو^(٥٨) :

وأفتني الليالي أم عمرو ونأملي هلالا عن هلال

وقول عمرو بن قميئة^(٥٩) :

يا ابنة الخير انا نحن رهن لصروف الايام بعد الليالي

وقد يمرون عن ذلك بإشارات موجزة كقول الخشاء^(٦٠) :

ان (الجديدين) في طول اختلافهما لا يفسدان ولكن يفسد الناس

وقول أبي قلابة الهذلي^(٦١) :

فالخير والشر مقرونان في قرن بكل ذلك يأتيك (الجديدان)

وهو تعبير شائع .. وكقول الاسود بن يعفر^(٦٢) :

غدا (فتيا) دهر ومر عليهم نهار وليل يلحقان القرائبا

ولهذا الرأي في الدهر تظلموا منه وشكوه . يقول عمرو بن

قميئة^(٦٣) :

فيا دهر قدك فأسجح بنا فلنا سلاما ولنا حديدا

(٥٨) شرح الحماسة للمرزوقي ١٧٣٧/٤ .

(٥٩) ديوان عمرو بن قميئة ص ٣١ رقم (٦) .

(٦٠) انيس الجلساء ص ٥١ .

(٦١) ديوان الهذليين ٣٩/٣ .

(٦٢) الصبح المنير ص ٢٩٣ . وجاء في شعر النابغة الجعدي : ص ١٦٩ .

غدا فتيا دهر فمرا عليهم

نهار وليل يلحقان التواليا

(٦٣) ديوان عمرو بن قميئة ص ٦٣

ويقول الحارث بن حلزة (٦٤) :

من حاكم بيني وبين الدهر مال عليّ عمدا

وتقول الخنساء (٦٥) :

تعرّفتني الدهر نساء وحزنا وأوجعني الدهر قرعا وغمزا

وتوجههم من الدهر شائع في الشعر وأندر منه شتمهم إياه . يقول
ليبد (٦٦) :

لحا الله هذا الدهر اني رأيت به بصيرا بما ساء ابن آدم مولعا

وتقول الخنساء (٦٧) :

قد راعني الدهر فبؤس له بفارس الفرسان والخنشليل

وذكروا شاعرا اكتفوا بلقبه ولم يذكروا زمنه وهو شاتم الدهر
العبيدي ورووا له قوله (٦٨) :

ولما رأيت الدهر وعرا سيله وأبدى لنا ظهرا أجب مسلما

ومعرفة حصاء غير مفاضة عليه ولونا ذا عثانين أجدعا

وجبهة قرد كالثراك ضيلة وصمّر خديه وأثقا مجدعا

هناك ذكرت الذاهين أولي النهى وقلت لعمر والحمام الادعا

فإني أرى الحين كعبا ودارما أصابهم دهر وكان مفجعا

(٦٤) الوحشيات ص ١٦٣ .

(٦٥) أنيس الجلاء ص ٤٧ .

(٦٦) شرح ديوانه رقم (٢٥) ص ١٧٣ .

(٦٧) الوحشيات ص ٢٢٠ ، الوساطة ص ٤٣٠ . ويذهب الجرجاني الى
انهم شخصوا الدهر لطول شكواهم منه ، ورسالة الغفران ص ٣٦١ ،
والصناعتين ص ٣٠٣ .

(٦٨) الوحشيات رقم (٣٦٢) ص ٢٢٠ .

وفي ذلك جاء نهي الرسول عليه الصلاة والسلام عن شتم الدهر فقال .
 « لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر » .

الدهر والقدر

نخلص مما استعرضناه من شعر الجاهلية في الدهر الى ان الدهرية تخالف دهرية الزنادقة فهي ليست ملحدة . ويدل على ذلك وجودها عند عدي ابن زيد وهو نصراني ويدل عليها ذلك أيضا انها لا تحول دون الايمان .. كما جاء في قول الحارث بن ظالم الذي رويناه :

أصابهم الدهر الختور بختره ومن لا يق الله الحوادث يعثر
 وهي دهرية متشائمة لا تخطر الا في ساعة الألم والحزن .. ويكثر ورودها في شعر الشيوخ والمصايين . ومن هنا فهي في حقيقتها تدور حول القدر الظالم الذي لا ينجو منه أحد .. والحديث الشريف الذي رويناه جاء بلفظ اصرح في الربط بين قولهم في الدهر وبين القدر .. وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « قال الله عز وجل : يؤديني ابن آدم بسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار » (٦٩) .

وقد عرف عن أهل الجاهلية منذ القديم ايمانهم العميق بالقدر .. يقول قتادة (٧٠) : « فانه لم يكن أحد من العرب الا وهو يثبت القدر وأنشد :

ما كان قطعي هول كل تنوفة الا كتابا قد خلا مسطورا »

(٦٩) البخاري : فتح الباري ٨/٤٦٦ ، ١٠/٤٦٥ . مسلم النووي ١٥/٢-٣

(٧٠) العقد الفريد ٢/٢٨٠ .

وفال الاصمعي^(٧١) للمازني وقد رمي عنده بالاعتزال : « والعرب تقول : لو خيّرْت لأخترت تحيل على القدر • وينشدون :
هي المقادير فلمني أو فذر ان كنت أخطأت فما أخطأ القدر »
ويقول السهيلي^(٧٢) معلقاً على قول ابن الزبيري :
يا غراب البين أسمعت فقل انما تنطق شيئاً قد فعل
« قوله قد فعل أي قد فرغ منه وقد كانوا في الجاهلية يقرّون بالقدر •
قال لييد :

ان تقوى ربنا خير فقل وبأذن الله ربي وعجل
من هداه سبل الخير اهتدى فاعم البال ومن شاء أضل
وقال راجزهم :

أيها اللائم لمني أو فذر ان كنت أخطأت فما أخطأ القدر
واللفظ لا شك في جاهليته : يقول لييد^(٧٣) :
ولا أقول اذا ما أزمة أزمت يا ويح نفسي مما أحدث القدر
وهو يقول في هذه القصيدة^(٧٤) :

فقلت ليس بياض الرأس من كبر لوتعلمين وعند العالم الخبر
فهذه قصيدة جاهلية قالها قبل ان يسنّ ويشكو طول عمره ، ويقول
في رثاء عمه ملاعب الاسنة^(٧٥) :

تركته للقدر المتاح

(٧١) مجالس العلماء ص ٢٩٥ •

(٧٢) الروض الانف ١٥٧/٢ •

(٧٣) شرح ديوان لييد رقم (٩) ص ٦٤ •

(٧٤) المصدر السابق ص (٦٢)

(٧٥) المصدر السابق رقم (٥٣) ص ٣٣٢ •

ويقول أوس بن حجر (٧٦) :

لعمري ما قدر أجدي بمصرعه لقد أخلّ بعرضي أيّ إخلال

ويقول الأسود بن يعفر (٧٧) :

فيا لهف نفسي على مالك وهل ينفع اللهف زوّ القدر

ويحتمل ان اثبات القدر كان نتيجة تفكيرهم في الموت بالدرجة الاولى .. فمما نلاحظه في ألفاظ الموت عندهم أن كثيرا منها هو إشارة الى الشيء الواجب كالحتم والمنية والحمام أو الى الوقت المحدد كالأجل واليوم .. ولكن هذا لم يمنعهم من أن يعلقوا بالقدر أشياء أخرى .. وهم غالبا يذكرون القدر والدهر في حالات اليأس والقنوط ويذكرون ارادة الله في حالات التأمل الهاديء كما رأينا في قول لبيد : وبأذن الله ريثي وعجل . وفي مثل قول ثعلبة بن عمرو العبدي في مواطن الفخر والتهديد (٧٨) :

عتاد امرئ في الحرب لا واهن القوى

ولا هو عما يقدر الله صارف

ويبدو ذلك جليا في فعل عدي بن زيد فقد جرى على هذه القاعدة رغم نصرانيته .. وهو يعلق تفاؤله بمشيئة الله كقوله في سجنه (٧٩) :

ولنا مجد ورب مفضل بيديه الخير ما شاء أمر
منه فضل ولديه سعة انما يرجى لما فات الغيسر
وشفيع منجح ينظرنا بيديه اليوم تيسير العمر

(٧٦) ديوان أوس ص ١٠٦ .

(٧٧) الصبح المنير ص ٢٩٨ . ولعله يدفع اللهف زو القدر .

(٧٨) المفضليات رقم (٧٢) ص ٢٨٢ .

(٧٩) ديوان عدي رقم (٨) ص ٦٢ .

ويقول في أخرى وهو يبدو فيها يائسا متحققا من مصيره^(٨٠) :

أيها الثامت الميَّس بالدهر أنت المبرأ الموفور
أم لديك العهد الوثيق من الايام أم أنت جاهل مفرور
وهو يعلق في قصيدة أخرى آماله بمشيئة الله .. أما مخاوفه فهي حتم
أو قدر مجهول يقول عدي^(٨١) :

واذهبي يا اميم ان يثأ الله ينفس من أزم هذا الخناق
أو تكن وجهة فتلك سبيل الناس لا تمنع الحتوف الرواقي
والذي يستتج من ذلك أن القدر عندهم مسؤول عن الخير والشر
ولكنهم لا يصراحون بذكر مقدره في حالة حزنهم وثورتهم .. وقد رأينا
انهم قد يصلون حينئذ الى درجة التسم والسباب في خطاب الدهر .. وهم
بهذا الصنيع ينفادون المساس بالمقدسات الدينية ويطلقون لأنفسهم حرية
التعبير عن مشاعرهم في الوقت نفسه .

وإذا كانت غالبية الجاهليين يقولون بالجبر فان قسما منهم كانوا
قدرية يرون ان الانسان حر مختار .. فقد جاء في الحديث^(٨٢) ان
المشركين خاصوا النبي عليه الصلاة والسلام في القدر فأزل في هذه
الخصومة قوله تعالى : « إنا كل شيء خلقناه بقدر » القمر ٤٨ . فهؤلاء
الذين خاصوا في القدر لم يكونوا يثبتونه على الاكثر ولذلك أكد لهم في
الآية الكريمة . ونههم من القرآن الكريم أن هؤلاء كانوا على الغالب من
الأثرياء والسادة الذين كان نجاحهم في حياتهم يبطرهم ويجعلهم يصورون

(٨٠) المصدر نفسه رقم (١٦) ص ٨٧ .

(٨١) ديوان عدي بن زيد رقم (٩٢) ص ١٥١ .

(٨٢) مسلم النووي ٢٠٥/١٦ ، الطبري « بولاق » ٦٥/٢٧ اسباب النزول
للواحدى ص ٢٢٨ . ويروى الطبري ان ابن عباس كان يقول بان
الآية في قوم ينكرون القدر دون ان يعرف زمن المنكرين .

أنفسهم متحكمين في مصائرهم وفي ثرواتهم يقول تعالى : « ويل لكل همزة لمزة • الذي جمع مالا وعدده • يحسب أن ماله أخلده » الهمزة ١ • ويقول تعالى : « لقد خلقنا الإنسان في كبد أيحسب أن لن يقدر عليه أحد » البلد ٦ • ويقول تعالى : « ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا » الكهف ٣٥ •

وجاء في الحديث أن ذا اللحية الكلابي سأل النبي صلى الله عليه وسلم : « أنعمل في أمر مستأنف أو أمر قد فرغ منه قال : في أمر قد فرغ منه ، قال : فقيم نعمل إذن ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له » (٨٣) • والحديث يصور تفكيراً في القدر لا يمكن وصفه بالسذاجة • فهو يمثل احساس هذا الرجل بانتفاء الغاية من العمل إذا كان لا يفيسر من القدر • ومن ذلك نرى أن القدر كان من أهم مواضيع التفكير الجاهلي اثباتاً وثقياً • وسجد ذلك ظاهراً في الشعر ظهوراً جلياً •

وللجدّ أو الحظ مكان مهم في حياة الجاهليين • فقد كان بعض الناس مشهورين بينهم باليمن وكان آخرون منهم محدودين لا يلقون خيراً • ومن اشتهر بحسن حظه وظهره دريد بن الصمة الذي حمّله قومه الى حنين حين كان شيخاً عاجزاً يتيمنون به (٨٤) • وكان الاحيمر بن عبدالله فارساً من أمثل فرسان تميم • ولكنه كان محدوداً حتى أنه لم يكن يطمح برمح الا انكسر في يده (٨٥) • وينتعلّق بالحظ على الاكثر تطيرهم من بعض الاشياء وتماؤلهم باخرى وقد كان لمعرفة دلالة هذه الاشياء « علم » خاص اشتهر به بنو لهب (٨٦) وهي شهرة تقوم على فهم دلالة الاشياء غير المقررة • أما الغراب

(٨٣) اسد الغابة ١٤٤/٢ • الاصابة ١٧٨/٢ ويذكر ابن حجر ان البغوى والطبراني وغيرهما اخرجوه •

(٨٤) الاغانى « الدار » ٣٠/١٠ •

(٨٥) في اللسان أن المحدود هو الذي لا يصادف خيراً • وانظر النقائض ٣١٥/١ ، ٥٨٣/٢ •

(٨٦) جمهرة انساب العرب ص ٨٧ واللسان مادة لهب •

والسائح والبارح والحيوان الأعضب وما إليه فقد كان واضح الدلالة عند الناس (٨٧) .

الخير والشر

ونحن نجد في الشعر الجاهلي مذاهب مختلفة في الخير والشر بمعناها المادي الذي يعني ما يرغب فيه وما يكره .. وهي مذاهب متأثرة بوساوس الطيرة والقال أحيانا اذ يشعر الانسان ان له نصيبا معينا من الخير والشر .. وانه يختلف في ذلك عن بقية الناس .. فالمثقب مثلا يحس ان الشر يطارده أينما توجه .. ولا يمنعه هذا الاحساس من أن يتبين استحالة معرفة المستقبل يقول المثقب (٨٨) :

وما أدري اذا يمت أمرا أريد الخير أيها يليني
أ الخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي هو يتغني

ويعبر عبيد عن احساس مقارب حين يقول (٨٩) :

والخير لا يأتي على عجل والشر يسبق سيله مطره
ويقول كعب بن زهير (٩٠) :

لممرك لولا رحمة الله اني لأمطو بجدا ما يريد ليرفعا
فلو كنت حوتا ركض الماء فوقه ولو كنت يربوعا سري ثم قصعا
اذا ما تتجنا أربعا عام كفاة بنهاها خناسير فأهلك أربعا
اذا قلت اني في بلاد مضلة أبى أن ممانا ومصبنا معا

(٨٧) انظر في موضوع الطيرة تاريخ العرب قبل الاسلام ٣٢٤/٥ وما بعدها .

(٨٨) ديوان المثقب ص ٤٢ .

(٨٩) الوحشيات ص ١٣٦ . ولم يرد في ديوانه .

(٩٠) شرح ديوان كعب ص ٢٢٧ .

ومن مذاهبهم في الخير والشر ما يتأثر بنظرهم في القدر . يقول
ابن الزبير^(٩١) :

يا غراب البين أسمت فقل انما تنطق شيئا قد فعل
ان للخير وللشر مدى وكلا ذينك وقت وأجن
كل بؤس ونعيم زائل وبنات الدهر يلعبن بكل
فالشاعر يرى الخير والشر كليهما من لعب الدهر بالناس . وعكسه
أبو قلابة الهذلي الذي يقول^(٩٢) :

لا تأمنن وان أميت في حرم ان المنايا بجني كل انسان
واسلك طريقك تمشي غير مختشع حتى تلاقي ما يسني لك الماني
فالخير والشر مقرونان في قرن بكل ذلك يأتيك الجديدان
فأبو قلابة ينسب الخير والشر الى القدر .. ويسوق ذلك تشجيعا
للانسان على التماس الخير بالرغم من المنايا التي ينطوي عليها .

على ان الغالب عليهم اعتبار الفرح بالخير والركون اليه عجزا وغفلة
واعتبار الجزع من الشر والاستسلام عند وقوعه ضعفا وخورا .. ويبدو
ان هذا التصور هو الذي تواضع عليه مجتمعهم حتى مدحوا واقتروا على
أساس منه ، يقول النابغة^(٩٣) :

ولا يحسبون الخير لا شر بعده ولا يحسبون الشر ضربة لازب
ويقول طرفة^(٩٤) :

ان نصادف نفعا لاتفنا فرح الخير ولا نكبو لضر

-
- (٩١) السيرة : الروض الانف ١٥٧/٢ . طبقات ابن سلام ص ١٩٨ .
(٩٢) ديوان الهذليين ٣٩/٣ ، السيرة : الروض الانف ٧٨/١ والنص منه .
(٩٣) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦٢ .
(٩٤) ديوان طرفة ص ٧٧ رقم (٥) .

وقد جاء الخير والشر بمعناهما الاخلاقي في الشعر الجاهلي . وهذا المعنى تابع للمعنى المادي . فالخير بالمعنى الخلقي هو صنع ما ينفع الناس ويسعدهم . والشر يقابله ويسكن أن يكون استعمال اللفظين كأسمي تفضيل هو الاصل في هذا المعنى المثالي فالقول بأن شيئاً خير من آخر يعني وجود مقياس أو مثل أعلى رجع اليه القائل . ومن استخدام اللفظين بهذا المعنى الاخلاقي قول عبيد^(٩٥) :

الخير يبقى وان طال الزمان به والشر أخبث ما أوعيت من زاد
وقال زهير^(٩٦) :

فما يك من خير أتوه فانما توارثه آباء آبائهم قبل
وقول عبد قيس بن خفاف البرجي في وصيته لأبنة^(٩٧) :

واذا هممت بأمر شر فأتد واذا هممت بأمر خير فافعل
وقول عمرو بن الاهتم^(٩٨) :

وكل كريم يتقي الذم بالقرى وللخير بين الصالحين طريق

ومن الجلي في هذه النصوص أن أهل الجاهلية قرروا للخير معاني مثالية واضحة منها بقاء الخير ورسوخه . وهو المعنى الذي يلم به عبيد . ومنها ان الخير لا يزال موجودا بين الصالحين كما يقول عمرو بن الاهتم . وتحتمل وصية خفاف معاني كثيرة منها ان الخير واضح لا يحتاج الى تبصر وامعان نظر . وان فعل الخير لا ينتهي بما يندم عليه فاعله فليس للخوف من فعل الخير وجه .

(٩٥) ديوان عبيد رقم (١٦) ص ٤٩ .

(٩٦) شرح ديوان زهير ص (٩٦) .

(٩٧) الفضليات رقم (١١٦) ص ٢٨٥ .

(٩٨) الفضليات رقم (٢٣) ص ١٢٧ .

لا نجد مدخلا الى حياة الجاهلية من الناحية الدينية أفضل من الحلال والحرام عندهم . وهو اعتبار شمل الاماكن والازمنة والناس والمال والاعمال وغيرها ومن الحق ان نلاحظ أن كثيرا من الحرمات هي حرمة تابعة بمعنى انها ليست محرمة في ذاتها ولكنها اكتسبت حرمتها من شيء آخر . . ومن ذلك مجموعة من الحرمات المتعلقة بمكة وبالحج .

ولسنا في حاجة الى اثبات أن مكة كانت مكانا محرما فيه القتال . ولكن من المفيد أن تبين مدى التزام العرب بهذه الحرمة وشمول هذا الالتزام لهم . . وقد جاءنا في الاخبار ذكر مناسبتين خرج فيهما العرب على هذه الحرمة . . واحدى هاتين المناسبتين ما سمّوه حرب الفجار وهي حرب وصمت بالفجور لأنها دارت في الحرم^(٩٩) والمناسبة الاخرى عام الفدر الذي يذكره ابن حبيب . . وهو يروي ان رجلين من تميم قتل ملكا في الحرم وأخذوا كسوة للكعبة كان يحملها وقد علم أهل الموسم بما حدث بعد انتهاء الحج ففقدوا تميم ، فسمي ذلك العام بعام الفدر وصار من تواريخهم في الجاهلية^(١٠٠) . واذا صدقنا هذا الخبر فنحن نميل الى أن الفدر أطلق على فعلة تميم وليس على ما عوقبوا به بعد ذلك . وتميم اتهمت بالفدر في الجاهلية وهجاها بذلك امرؤ القيس فقال^(١٠١) :

ألا ان قوما كتّم أمس دونهم هم منعوا جاراتكم آل غدران

(٩٩) السيرة : الروض الانف ١/ ١٢٠ . الكامل للمبرد ٢/ ١١٧٨ . ويذكر في أيام العرب في الجاهلية انها سميت لأنها دارت في الشهر الحرام . ص ٢٢٢ .

(١٠٠) المحبر ص ٧ .

(١٠١) ديوان امرئ القيس رقم (٧) ص ٨٣ . ومثلها رقم (١٩ ، ٢٠) فهي في هجاء تميم بالفدر .

وهجا النمر بن تولب بنى سعد من تميم بقوله (١٠٢) :

إذا ما دعوا كيسان كانت كهولهم إلى الغدر أدنى من شبابهم المرد
وقال فيهم قتيبة بن مسلم في الاسلام : « كنتم تسمون الغدر في الجاهلية
كيسان » (١٠٣) .

ويمكن ان تكون هذه الشهرة بالغدر راجعة الى ذلك العام . وهذا
يصور انكار الجاهلية القاطع على من يتعدى على حرمة مكة .. ويحدثنا
اليقوبي أن هذه الحرمة امتدت الى عكاظ والاسواق الاخرى القريبة ، ويقول
ان بعض العرب مثل أسد وطىء كانوا يستحلون المظالم في هذه الاسواق
فكانوا يسمون المحليين ، وكانت قبائل من تميم وشيبان وكلب يحملون
السلاح فيسعون من الظلم وسفك الدماء وارتكاب المنكر . وكانوا يسمون
الزادة المحرمين . (١٠٤) ويؤيد ما يذكره اليقوبي ان هذه الاسواق كان لها
حكام من تميم يقومون بنقض ما يحصل فيها من نزاع (١٠٥) .

اثر الدين في تركيب المجتمع

وقد امتدت حركة مكة الى من يقطنها من القبائل وهم قريش ومن معها
من كنانة وخزاعة وهم الذين سموهم الحمس . في حين سموا من سكن
خارج الحرم حلة (١٠٦) .

(١٠٢) الحماسة البصرية ٢/٢٨٧ .

(١٠٣) النقاظ ١/٣٥٤ .

(١٠٤) تاريخ اليقوبي ١/٢٢٧ .

(١٠٥) النقاظ ١/٤٣٨ ، المحبر ١٨٢ .

(١٠٦) انظر في الحمس والحلة : فتح الباري ٣/٤٠٦ ، تفسير الطبري «بولاقي»

١٠٨/٨ - ١٢٠ . الطبقات الكبرى ١/١١٤ تاريخ مكة ١/١٣٢ .

السيرة : الروض الانف ١/١٣٢ . وكلهم يذكرون ان الحمسة هي التشدد
في الدين . ويعينون قبائل الحمس والحلة .. ويذكرون الفروق الدينية
في العبادات . وسنذكر مصادر اخرى عند الحاجة .

والحقيقة أن ما جاءنا عن الحس والحلة مختلط أشد الاختلاط .
 فاسم الحس عند الرواة يعني التشدد في الدين .. وهم يرون أن قريشا
 تشددت في دينها فحرمت على نفسها طائفة من المآكل والاعمال .. فكانوا
 في الموسم لا يسلون السمن ولا يأتقون ولا يرتبطون عنزا ولا يفرلون
 الصوف والوبر ولا يستظلون الا بقباب الادم^(١٧) .. وكانوا لا يقفون
 مع الناس بعرفة ويبدأون الحج من مزدلفة لئلا يخرجوا من الحرم .. وكانوا
 يدخلون البيوت من ابوابها ويطوفون بالبيت في ثيابهم . أما الحلة الذين
 لم يحرموا شيئا مما حرمه الحس فكانوا يقفون بعرفة ويطوفون بالبيت
 عراة الا اذا حصلوا على ثياب الحس أما بالاعارة أو الكراء .. وكان
 لبعضهم صديق من الحس ينزلون عليه ويطوفون في ثيابه وهو الحرمي^(١٨)
 وكانوا يأتون بيوتهم من ظهورها او من فتحة يحدثونها فيها .. والرواة
 يذكرون كذلك ان الحس هم قريش ومن ارتبط معها بالصهر من العرب
 كبنى عامر وخزاعة وغيرها .

ونحن نجد تناقضا كبيرا في هذا الذي ذكره .. فمن الواضح ان التشدد
 في الدين أمر مرهون بالارادة ، فكل انسان يستطيع ان يتشدد في دينه
 ويكون بالتالي من الحس . ولكن ذلك كان ممتمنا لان الحس محدّدون
 قبلنا .. وكذلك جاءنا في الاخبار انهم لم يكونوا يسمحون لاحد من الحلة
 بتقليد الحس ويعتبرون ذلك خروجا على الدين .

جاء في الحديث الشريف : « كانت قريش تدعى الحس وكانوا يدخلون
 من الابواب في الاحرام وكانت الانصار وسائر العرب لا يدخلون من الابواب
 فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في بستان فخرج من بابه فخرج معه قطية
 ابن عامر الانصاري فقالوا : يا رسول الله ان قطية رجل فاجر فانه خرج معك

(١٧) بلوغ الارب ١/ ٢٤٤ .

(١٨) المحبر ص ١٨١ ، جمهرة انساب العرب ص ٢٣١ .

من الباب فقال : ما حملك على ذلك ؟ فقال : رأيتك فعلته ففعلت كما فعلت ، فقال انني أحس . قال : فان ديني دينك » (١٠٩) .

ومن هذا التناقض في اخبار الحس ما ذكروه عن تشدهم في دينهم .. فنحن نجد فيما كلّف به الحلة من الشدة اكثر مما كلّف به الحس .. ومن ذلك تكليفهم بأن يطوفوا عراة نساء ورجالا او في ثياب الحس . وهم يعللون ذلك بأنهم كرهوا الطواف في ثياب دنسوها بارتكاب المأثم ، وهو تعليل ينم عن ضمير ديني يقط . ويسكن ان تصور الحرج الذي كان يعاينه الحلة من هذا التقليد من حالة عرضت لاحد الحس . فقد روي أن عبدالله بن جعدان اشترط على ضباطة بنت عامر ليطلقها الا تزوج من هشام بن المغيرة ، فان اخلت بالشرط فان عليها ان تطوف بالبيت عريانة وان تغزل الصوف بمكة وان تنحر عددا من الابل ذكروه .. وقد اخلت قريش لها البيت لتطوف به عارية (١١٠) واشترط هذا الشرط وتحاييلهم للوفاء به دليل على مبلغ تحرجهم من عرى النساء وهو يدل على مبلغ تمسك الحلة بدينهم وطاعتهم لقروضه .

أما هذه الاشياء التي حرموها على انفسهم في الاحرام فهي تحمل من الترفع والكبرياء اكثر مما تحمل من التدين ، وقد مدح الثمراء وافخروا بعدم ادخار الشحم واطعامه عبيطا وجمله قري للضيف : يقول زهير في هرم (١١١) :

من لا يذاب له شحم النصيب اذا زار الشتاء وعزّت ائمن البدن
ويقول الشارح : « يريد نصيبه من الشحم لانه لا يدخره ، يطعمه للناس عبيطا .. » ويقول عروة بن الورد (١١٢) :

فان حيتنا أبدا حرام وليس لجارنا أبدا حيت

(١٠٩) اسباب النزول للواحدى ص ٢٨ ، لباب القول ص ١١٨ . تفسير الطبري «معارف» ٣/٣٥٥ في تفسير الآية ١٨٩ البقرة والحديث مختصر في البخاري : فتح الباري ٣/٤٩٠ .

(١١٠) انساب الاشراف ١/٤١٦ .

(١١١) شرح ديوان زهير ص ١٢٢ .

(١١٢) ديوان عروة ص ٢٢ .

ويلفت النظر في قول عروة « حرام » فهو ذو دلالة صريحة على ما نذهب إليه من أن هذا التحريم لم يكن دينيا بقدر ما كان ترفعا وفخارا . ويقول المزمق (١١٣) :

وانّ لكيزا لم تكن رب عكة لدن صرحت حجاجهم ففترقوا
والشاعر يفخر بان لكيزا لم تكن تعود معها من الحج بالسنن ..
ونذكر هنا رأى القدماء في آيات امرئ القيس التي يقول فيها في المعزى :
فتملا بيتنا اقطا وسمنا وحسبك من غنى شبع وري

فقد رووا انها تنم عن ضعة لا تليق بملك مثله (١١٤) .. ثم ان ابن حبيب يبين حقيقة الامر فيذهب الى انه من البر بالفقراء فيقول : « .. ويتواصلون في النسك يمنح الغني ماله أو كثره في نسكه فيسلا فقراؤهم السن ويجتزون من الاصواف والابوار ما يكتفون به .. » (١١٥) كيف اذن تفهم ظاهرة تقسيم قبائل العرب الى خمس وحلة ؟

ان تاريخ هذا التقسيم غير معروف ، فابن اسحق يصرّح بأنه مجهول وقته ولا يدري أكانت بدايته قبل الفيل أم بعده (١١٦) وقد يكون هذا التقسيم قديما جدا .

والحس قريش ومن ولدت من العرب ومن ساكنها في الحرم .. وهذا شيء يتفق عليه الرواة .. وهو يربط بين الحس وحرمة مكة برباط واضح . ويدل على هذا الارتباط جملة من القرائن . منها اعتزاز قريش بسكنى الحرم حتى انهم كانوا يقولون : « نحن اهل الله » (١١٧) . ويقولون : « نحن بنو

(١١٣) الفضليات رقم (٨١) ص ٣٠١ .

(١١٤) الموشح ص ٢٦ ، ديوانه رقم (٢٢) ص ١٣٧ .

(١١٥) المحبر ص ١٨١ .

(١١٦) السيرة : الروض الانف ١/ ١٣٢ .

(١١٧) المحبر : ص ١٨٠ . الفائق ٢٩٣ وجاء في تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٠/٨ - ٢١ ان هذا التعبير معروف في النقوش اذ تنتسب القبائل الى الهها مثل اولاد عم ، اهل عشتار .

ابراهيم واهل الحرمة وولاية البيت وقطان مكة وسكانها فليس لأحد من العرب مثل حقنا ولا مثل منزلتنا ولا تعرف له العرب مثل ما تعرف لنا فلا تعظموا شيئاً من الحل كما تعظمون الحرم ...» (١١٨) وقد كانوا بالفعل لا يخرجون في الحج من الحرم وقد امرهم الله تعالى بأن يفيضوا من حيث افاض الناس (١١٩) . وشاع ذلك عنهم كما يدل قول المعطل السلمي (١٢٠) :

أظنكم من أسرة قمعية إذا نسكوا لا يشهدون المعرفا

ولعل ذلك يرجع الى احساسهم بأن حرمتهم متعلقة بالحرم فأرادوا ان يحفظوها ويؤكدوها . وجاء في الحديث أن مطعم بن عدى رأى النبي عليه الصلاة والسلام بعرفة واقفا مع الناس فقال : « هذا من الحمس ما له هاهنا » (١٢١) والحديث يصور هذا الاعتزاز بسكنى الحرم . وبدل التقسيم نفسه على أصل الحميس . فان المقابلة بينهم وبين الحلة تدل على اهم جماعة لهم حرمة وهو معنى لم يفت الزمخشري . . ولكنه ظن ان معنى الحرمة تابع وليس اصلا في اللفظ (١٢٢) . . ويقول نولدكه ان الاحس كلمة تفيد معنى المقدس وذلك بدلالة المقابلة بين كلمتي حمس وحلة (١٢٣) . وهو رأى يؤكد ما يذكره جواد علي . . فهو يذكر أن كلمة أحس في اصلها متعلقة بالآلهة (١٢٤) .

(١١٨) الروض الانف ١/ ١٣٢ .

(١١٩) قال تعالى : « ثم افيضوا من حيث افاض الناس . » البقرة : ١٩٩ .

(١٢٠) ديوان الهذليين ٢/ ٥٢ .

(١٢١) اسباب النزول ص ٣٣ . وذكر انه في صحيح مسلم ، النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٥٨ ، الفائق ١/ ٢٩٣ .

(١٢٢) الفائق ١/ ٢٩٣ . « الحمسة الحرمة مشتقة من اسم الحمس لحرمتهم بنزولهم الحرم » .

(١٢٣) دائرة المعارف الاسلامية مادة الحمس ٨/ ١٠٤ .

(١٢٤) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/ ٢٢٨ .

وهذه الحرمة الخاصة التي اكتسبتها قريش من سكنى مكة افادتها في عملها التجاري فائدة كبيرة .. فقد كانت لهم ثمانية أشهر حرم من بين العرب يسرون فيها الى اى البلاد ارادوا .. وتحديد البسل بثمانية أشهر يذكره ابن اسحق^(١٢٥) .. اما ابن حبيب فيقول ان قريشا لم تكن تهاج طول السنة .. ذلك ان مضر كانت تراهم يستحقون هذا الامان بما قضوا من حق اربهم الديني من اسماعيل وما أقاموه من فروضه . وكانت احلاف مضر لاتهاجم قوافل قريش .. فطفي لحلفها مع أسد وكتب لحلفها مع تميم^(١٢٦) . والحق ان الاخبار لا تذكر أية حالة هوجت فيها تجارة قريش مع انهم ذكروا ان ملوك الحيرة كانوا يضطرون الى حماية قوافلهم ويكلفون من الاشخاص والقبائل القوية من يجيرها أو يذرقتها لهم . ومع ذلك كانت هذه القوافل تهاجم وتنتهب^(١٢٧) . وقد اقرد الحمس تقريبا بادارة شؤون الحج . . ووزعوا ذلك على بطون قريش ، فكانت مآثر الجاهلية متسمة بين أكبر هذه البطون . ولما تمنحه هذه المآثر من ميزات معنوية وشرف فقد كانت مصدر نزاع ومنافسة شديدة^(١٢٨) . . فقد كانت لخزاعة حتى اخذها قصي منها بزق خسر فيما يقولون وبالقوة والحرب كذلك ثم تنازعت قريش هذه المآثر مما أدى الى انقسامهم الى حلفين أو حزين هما حلف المطيين وحلف الاحلاف أو لعقة الدم^(١٢٩) . . وفي الاخبار ان دغفلا النسابة غض من تيم قبيلة أبي بكر رضي الله عنه لانهم ليسوا من اهل المآثر^(١٣٠) . . مما يوضح القيمة الجاهلية التي تعنيها هذه المناصب الدينية .

(١٢٥) الروض الانف ١/ ٧٥ .

(١٢٦) المحبر ص ٢٦٤ .

(١٢٧) ايام العرب في الجاهلية : يوم السلان ١٠٧ ، الصفقة ص ٢ ، نحلة من ايام الفجار ص ٣٢٦ والمحبر ص ١٩٥ حيث يذكر ابن حبيب ان بلعاء ابن قيس الكنانى انتهب قافلتين للنعمان .

(١٢٨) السيرة : الروض الانف ١/ ٨٠ - ٨٣ ، تاريخ مكة ١/ ٤٤ ، ٥٩

(١٢٩) المحبر ص ١٦٦ .

(١٣٠) مجمع الامثال ١/ ١٩ .

ونحن نجد على الناحية المفاصلة ان بعض الناس كانوا يعتبرون تحت المستوى المطلوب لكي يكونوا مقبولين دينيا ومستحقين لشرف دخول الكعبة . جاء في الحديث أن قريشا رفعت البيت واتخذت له سلما لئلا يدخله الا من يرضونه . وكانوا ربما يتركون الرجل يرتقي السلم حتى يكاد يدخل البيت ثم يدفعونه فيسقط وربما يعطب^(١٣١) . . وقد يكون هؤلاء هم الذين روى الطبري انهم كانوا مسخوطين في اهل الجاهلية ، فقد روى عن ابن زيد قال: « كان قوم مسخوطين في اهل الجاهلية فلما بعث الله نبيه قالوا لو أتينا محمدا صلى الله عليه وسلم فأمانا به واتبعناه فقال بعضهم لبعض : كيف يقبلكم الله ورسوله في دينه ، فقالوا : ألا نبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فلما بعثوا نزل القرآن : « قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله . . »^(١٣٢) واصل هذا الحديث ما ورد في الصحيح عن ابن عباس : « أن ناسا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا واكثروا وزنوا واكثروا فاتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذي تقول وتدعو اليه حسن لو تخبرنا ان لما عملنا كهاترة . . »^(١٣٣) والحديث - ان كان يتحدث عن نص الظاهرة - يرد السخط الى كثرة الآثام التي كان بعض الناس يرتكبها . . وهو سبب نضيف اليه ما وصلنا في تاريخ الدعوة الاسلامية من سخرية المشركين بالدين الجديد الذي يتكون اتباعه من الطبقات الدنيا في المجتمع كالرقيق والفقراء والضعاف وهي سخرية نجد صداها في القرآن الكريم . يقول تعالى : « وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا وما نحن بمعذنين . قل ان ربي ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن اكثر الناس لا يعلمون . وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى . . » سبأ ٣٥-٣٧ .

(١٣١) تفسير ابن كثير ١/٣٣٠ ، الطبقات الكبرى ١/٩٥ . النهاية في غريب الحديث ٣/٩١ .

(١٣٢) الزمر ٥٣ ، تفسير الطبري « بولاق » ١١/٢٤

(١٣٣) البخاري : فتح الباري ٨/٤٤٦ .

ويقول تعالى : « ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون •
واذا مروا بهم يتغامزون ، واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين • » المطففين
٢٩ - ٣١ •

ويقول تعالى « ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا
ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون • أهؤلاء الذين أقسمتم لآئناهم
الله برحمة • ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا اتم تحزنون • » الاعراف •
٤٨ - ٤٩ •

ويقول تعالى : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا
اليه واذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم • » الاحقاف ١١ •
ويقول قتادة فيما نقله الطبري عنه في سبب نزول هذه الآية : « قد قال ذلك
قائلون من الناس كانوا اعسر منهم في الجاهلية قالوا والله لو كان هذا خيرا
ما سبقنا اليه بنو فلان • » (١٣٤) ومن الواضح في هذه النظرة انهم كانوا يقيسون
رضا الله عن الانسان بما يحوزه من النعمة ومظاهر القوة والثراء • • ويرون
الفقر والضعف علامة سخط من آلهتهم • • وهم على هذا يعتبرون المستوى
الاجتماعي للانسان هو مستواه الديني نفسه •

وكانت ميزة الحمس تنتقل بالزواج الى القبائل الاخرى خارج مكة
وتوجد فروقا بين القبائل البدوية • • ويشهد على ذلك بعض اشعارات
الشعراء كقول عمرو بن معد يكرب مخاطبا العباس بن مرداس السلمي (١٣٥) •
أعباس لو كانت شيارا جيادنا بتلث ما ناصيت بعدى الاحامسا

(١٣٤) تفسير الطبري « بولاق » ١/٢٦ •

(١٣٥) الاغانى « الدار » ١٤/٣١٥ ، بلوغ العرب ٢٨٩ ، ومنصفة العباس هي
الاصمعية رقم (٧٠) •

وكان العباس قد غزا زييدا وقال في ذلك قصيدته المنصفة .. وكان ذلك
جعله يظن سليما كعامر بن صعصعة أبناء عمومتهما مع انهم ليسوا من الحمس
كعامر . ويقول حسّان بن ثابت (١٣٦) :

فلا والله ما تدري هذيل امحض ماء زمزم أم مشوب
وما لهم ان اعتسروا وحجوا من الحجرين والمسمى نصيب
فحسان يحجو هذيلاً بأنهم لم يكن لهم أن يشربوا من زمزم وأنهم ليس
لهم نصيب من المسمى والحجرين وكل ذلك يصور مرتبة دينية وهو ما يلاحظ
في قول الاعشى (١٣٧) :

وما جعل الرحمن بيتك في العلى بأجباد غربي الصفا والمحرم
فما أنت من أهل الحجون ولا الصفا ولا لك حق الشرب من ماء زمزم
ويقول الراجز يوم جيلة (١٣٨) :

اقدم قطيفانها بنو عبس العشر الحلة في القوم الحمس
وهو يصور حدوداً واضحة بين القسمين وهما في يوم جيلة عبس وعامر
وتوضح ذلك دختنوس حين ترى ان دم ايها ينبغي ان تسأل به عامر وهي
من الحمس ولا تسأل به عبس « غالب » فذلك عار .. تقول دختنوس يوم
جيلة (١٣٩) :

فان تعقب الايام من عامر يكن عليه حريقا لا يرام اذا سما
ليجزينهم بالقتل قتلا مضعفا وما في دماء الحمس يا مال من بوا
ولو قتلنا غالب كان قتلها علينا من العار المجدع للعلی

ومن هذا نرى ان تقسيم القبائل الى حمس وحلة لم يكن متعلقا بالحج
فقط .. ولم ينحصر في الحجاز وقبائله .. وانه تقسيم ديني في اصله ولكنه
ساهم في تكوين حدود اجتماعية مختلفة .

(١٣٦) شرح ديوانه ص ٥٦ .

(١٣٧) ديوان الاعشى رقم (١٥) ص ١٢٣ .

(١٣٨) النقاظ ٦٦٦/٢ .

(١٣٩) النقاظ ٦٦٥/٢ .

ومن الحرمات المهمة الاخرى ، الاشهر الحرم التي كان التزامهم بحرمتها صارما دقيقا يصوره ذلك الجدل الذي قام حول سرية عبدالله بن جحش أكان استيلاؤها على قافلة ابن الحضرمي في شهر الحرام أم قبله بيوم . وقد أدى ذلك الى أن يرسل المشركون يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عما اذا كان يحل القتال في الشهر الحرام . وتوقف النبي عليه الصلاة والسلام عن تسليم القافلة لانه لم يأمر بالقتال ولم يرض به في الشهر الحرام . وتفاءلت اليهود بذلك كله^(١٤٠) . كأنهم توقعوا انه سيجمع المشركين ويقضي على ترددهم في حرب الاسلام .

وكان التزام العرب بحرمة هذه الاشهر في المناطق البعيدة عن مكة على نفس المستوى من الدقة والصرامة ، يقول ابو رجاء الطاردي في حديثه : « .. فاذا دخل رجب قلنا منصل الاسنة فلا ندع رمحا فيه حديدة ولاسهما فيه حديد الا نزعناه والقيناه شهر رجب .. »^(١٤١) وقال وفد عبد القيس للنبي صلى الله عليه وسلم : « يا رسول الله انا لا نستطيع ان نأتيك الا في شهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر فمرنا بأمر فصل .. »^(١٤٢) ونحن نجد في اخبار الجاهلية انهم كانوا يفادون اسراهم ويفاوضون قتلة ذويهم في الاشهر الحرم^(١٤٣) . وذكر في التواريخ غير العربية ان عرب الشمال كان لهم اشهر يحرمون فيها الغزو والقتال^(١٤٤) .

-
- (١٤٠) السيرة : الروض الانف ٥٩/٢ ، اسباب النزول للواحدى ص ٣٥ - ٣٨ . تاريخ الطبري ٤١٠/٢ .
 (١٤١) البخاري : فتح الباري ٧٤/٨ . وابو رجاء تميمي . اسد الغابة ١٣٦/٢ . وله هنا حديث مماثل ..
 (١٤٢) البخاري / فتح الباري ١٠٨/١ .
 (١٤٣) في الشهر الحرام جاء صخر يسأل غطفان عن قاتل اخيه معاوية الاغاني « الدار » ٩١/١٥ . ووفد لقيط بن زراراة على عامر في فداء اخيه معبد النقاظ ١٠٦٣/٢ .
 (١٤٤) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢١٥/٥ ، ٣٧٧/٨ .

والاشهر الحلال لا تقل اهمية في فهم الحياة الجاهلية عن الاشهر الحرم .
 فالحلال كالحرام من حيث صلتها بالدين .. ونحن من الواقع العملي نجد ان
 الناس لا يتسامحون مع من يحرّم امرا احله الدين ولا يعتبرونه أقل جرما
 ممن يحلّ الحرام . وهذه الحقيقة يمكن ان تلقي ضوءا جديدا على جانب
 خطير من حياة الجاهلية .. ذلك هو جانب الغزو والحروب الطاحنة التي
 كانت تقوم بين القبائل المختلفة وتحيل حياتها الى صراع دائم من اجل البقاء .
 ان الدين لم يكن بمعزل عن هذه الحياة الحرة فقد كان يعتبرها أمرا حلالا
 بما فيها من قتل ونهب وقسوة بالغة ومثل اخلاقية تمجّد القوة والاقدام
 وتحتقر الضعف ولا تمنحه أية فرصة للبقاء^(١٤٥) . ان الدين الذي حرّم
 القتال في اشهر معينة احلّه في اشهر اخرى .. وكان رجال الدين وحدهم هم
 الذين يستطيعون في الجاهلية ان يحلّوا حراما فيحلّون القتال فيه في الحقيقة .
 وقد يكون النسيء طريقة من طرق الكبس او تثبيت المواقيت . ولكنه كان
 يؤدي الى تجويز القتال في بعض الاشهر الحرم ويحرّمه في بعض اشهر الحلّ
 بصورة تابعة وذلك قوله تعالى : « انما النسيء زيادة في الكفر يضلّ به
 الذين كفروا يطلّونه عاما ويحرّمونه عاما » التوبة ٣٧ . وقد كان النسيء
 محصورا في جماعة من كنانة هم القلامسة .. وكان النسيء يتم في الحج مما

(١٤٥) بحث هذا الجانب ووفاه حقه من الدراسة د . محمد حسين في :
 « الهجاء والهجائون » وهو يذهب الى ان حياة الصحراء جعلت
 الصراع من اجل البقاء صريحا مكشوفاً .. وجعلت القوة هي المثل
 الاعلى للجاهلية الذي يمكن ان ترد اليه مقاييسهم ومثلهم الاخرى ..
 فالرجل الامثل هو القوي القادر على احتمال المشقة ، المتحكم في
 عاطفته المالك لزام نفسه فلا تستعبده اللذة . والمرأة المثالية هي
 المنعمة التي يحوطها رجل قوي .. وادى ذلك الى ان يكون الحق
 للقوى والمجد للغالب .. ولا اجد حاجة لزيادة بحث هذا الجانب من
 حياة الجاهلية ولا مجالا لذلك .. الهجاء والهجائون في الجاهلية
 ٦٦/١ وما بعدها .

يؤكد مسؤولية الدين في الجاهلية عن حياة الحرب والغزو^(١٤٦) وذلك باضفاء الشرعية الدينية عليها . وذلك يوضح كيفية اكتساب الحقوق المشروعة بوسائل الغصب والاكراه والقوة .. ويوضح بالتالي أن الجاهلي لم يكن متناقضا مع نفسه حين يدعو الى السلم احيانا وحين يتحدث عن مفاهيم عالية كالحق والعدل والبر ثم يفخر في لحظة تالية بأنه غزا وقتل وسبا واستلب ، فقد كانت قاعدته العامة أن القتال حلال في غير الاشهر الحرم .

وثمة اعتبار آخر شارك الدين في فرضه .. وهو كراهية الحرب بين ابناء القبيلة الواحدة فقد كانت صلة الرحم من احسن اعمالهم التي يرجون عليها حسن الجزاء من الله . وقطع الرحم عندهم يؤدي الى الخذلان وانزال العقوبات . جاء ان ابا جهل استفتح يوم بدر فدعا بهذا الدعاء : « اللهم اقطعنا للرحم وآتانا بما لا نعرف فأخذه الغداة .. »^(١٤٧) وطأأت السيدة خديجة رضي الله عنها النبي عليه الصلاة والسلام حين شك في حقيقة الوحي بأنه يصل الرحم في جملة من حسن عمله - فلن يخزيه الله ابدا^(١٤٨) ويقول الحارث بن يزيد السعدي^(١٤٩) :

لا لا أعق ولا أحو ب ولا أغير على مضر
لكنما غزوى اذا ضبح المطي من الدبر

ويقول النابغة^(١٥٠) :

مهلا بغيض بن لاي انها رحم حبتم بها فأناضتكم بجمعجاء

(١٤٦) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٨٣/٨ - ٢٩٨ . وانظر في الفاية من النسب وكيفيته والقائمين به وزمنه تفسير الطبري « بولاق » ٩١/١٠ ، المجبر ص ١٥٦ جمهرة انساب العرب ١٨٩ طبقات ابن سلام ص ٦١ ، بلوغ الارب ٢٨٩/٢ .

(١٤٧) السيرة : الروض الانف ٦٩/٢ ، تفسير الطبري « بولاق » ١٣٨/٩ .
(١٤٨) تاريخ الطبري ٢٩٨/٢ .

(١٤٩) البيان والتبيين ٢٠٠/٣ . وهو جد الاحيمر السعدي اللص .
(١٥٠) مجمع الامثال ٦٤/٢ ، ديوان النابغة « بيروت » ص ١٢٢ من رواية ابن السكيت .

ويقول الحارث بن ظالم (١٥١) :

فيا لله لم اكسب اثاما ولم اهتك لذي رحم حجابا

والذين رووا اخبار حرب البسوس الطاحنة رووا ان مهلهلا قال لقومه :
« وقد رأيت ان تبقوا على قومكم فانهم يحبون صلاحكم ... وان القوم
سيرجعون اليكم غدا بمودتهم ومواصلتهم وتعطف الارحام حتى
تتواصلوا » (١٥٢) وجاء في خبر يوم بعث ان الخزرج قرروا ان يبيدوا الاوس
فقال لهم عبدالله بن أبي : « ان هذا بغي منكم على قومكم وعقوق .. واني
لأخاف أن ينصروا عليكم بغيكم عليهم » (١٥٣) وهذا لا يعني اننا نقول بأن
الدين هو الذي حرّم الحروب في داخل القبيلة فقد كان ذلك حكما صارما
أوجه الحرس على قوة القبيلة والحفاظ على كيانها بين القبائل الاخرى ولكن
الدين لم يكن بمنزل عن ذلك ، وقد رأينا ان قطع الرحم عندهم حوب ومأثم
وبغي وعقوق وهو ذنب يستحق الخذلان والهزيمة .

ان هذا ينتهي بنا الى ان الجاهلية عرفت قانونين يتعامل بأحدهما ابناء
القبيلة الواحدة وبالاخر القبائل المتباعدة .. وهذا ينسجم مع ما اشار اليه
د. محمد حسين من أن الجاهلي لم يكن مواطنا في وطن بل كان مواطنا في
قبيلة (١٥٤) واذا جاز لنا استعمال مصطلحات حديثة في الحديث عن الجاهلية ،
فان الجاهلي عرف قانونا عاما وآخر محليا . وكان يجد انه عادل حين يطبق
القانونين المختلفين دون ان يكون في ذهنه اى شك في الحق والعدل والظلم
وما الى ذلك من مفاهيم ، يقول زهير لبني حصن وهم من كلب وكانوا استولوا
على مال رجل من عبدالله بن غطفان قبيلة زهير في القمار (١٥٥) .

(١٥١) المفضليات رقم (٨٩) ص ٢١٥ .

(١٥٢) ايام العرب في الجاهلية ص ١٦٥ .

(١٥٣) ايام العرب في الجاهلية ص ٧٣ - ٧٨ اخبار يوم بعث وفيه من مثل
ما تلقاه الكثير . وانظر النقائض ٣٥٨/١ في صلح الرباب وتميم .

(١٥٤) الهجاء والهجاءون في الجاهلية ص ١٦٤ . في حديثه عن الهجاء
السياسي .

(١٥٥) شرح ديوان زهير ص ٥٦ .

وان الحق مقطعه ثلاث يمين او نثار أو جلاء
فذلكم مقاطع كل حق ثلاث كلهن لكم شفاء

وهو شعر أعجب القدماء لانه استوعب كل طرق الحكم بالحق^(١٥٦)
ولكن هذه المعرفة باصول القضاء في هذه القصيدة انما يراد بها الوصول الى
ان بني حصن اجاروا الرجل الذي اخذوا ماله وهو ما لا يحق لهم . . يقول
زهير :

بأي الجيرتين اجرتنوه فلم يصلح لكم الا الوفاء
واذن فمال هذا الرجل يكفنه الجوار . . ولو استطاع بنو حصن ان
يشتوا انهم لم يجيروه لا اعتبرهم زهير على حق في اخذ ماله . ويقول زهير
ايضا^(١٥٧) :

تقي بقي لم يكثر غنيمه بنهكة ذي قربي ولا بحقلد
سوى ربع لم يأت فيها مخانة ولا رهقا من عائد متهود
والشاعر يمدح صاحبه بأن غنائمه ليست من ذوى قرياء ولا جيرانه
المائذين به وانه لا يأخذ سوى مرباعه . . وذلك كله يبيح له ان يصفه
بالتقوى والنقاء .

وجاء أن قيس بن زهير غزا بني تميم فسبا فتاتين واستاق ابلا لقرواش
ابن عوف وافلت داحس الذي اعجبه فاتفق مع الفتاتين ان يطلقهما ويرد الابل
بالفرس . ولكن قرواشا الذي كان غائبا لم يرض ان يؤخذ فرسه فنافر قيس
ابن زهير . . وحكم بينهما ان ترد الفتاتان والابل لقيس والفرس
لقرواش^(١٥٨) . . ومعنى هذا القضاء ان ما غنمه قيس هو له في شرعهم

(١٥٦) اعجب عمر رضي الله عنه بما قسم زهير واهتدى اليه من اصول القضاء،
البيان والتبيين ٢٤٠/١ ، الشعر والشعراء ٨٥/١ ، عيون الاخبار
٦٧/١ .

(١٥٧) شرح ديوان زهير ص ٢٣٤ .

(١٥٨) النقائص ٨٥/١ .

واعرافهم . وكل هذا يوضح ان « القانون العام » كان صريحا في اعطاء الحقوق للمتصر فهو يمتلك ما يسلبه ملكية شرعية لا ينازع فيها .

انا امام قانون مهما يكن غريبا في حدوده وتطبيقاته ولسنا امام فوضى مطلقة لا يسود فيها اى قانون . واذا كان لهذا القانون جانب انساني نافع فهو كراهيتهم الظاهرة للسرف في الدماء ، وتبدو هذه الكراهية فيما نقله اهل الاخبار عن ايام الفجار وبعاث وذات الجراجر من ايام داحس والغبراء^(١٥٩) . وغيرها من ايامهم . وقد كانوا يفضلون الاسر على القتل في الغالب . . ونحن نعرف مبلغ الدية عندهم بالنسبة للملك والصريح والحليف^(١٦٠) . واما في حالة الثار فيكون قبول الدية ضعفا غير مستحب^(١٦١) ويكون قتل القاتل عملا مقبولا عند قبيلتي القاتل والمقتول . . فمع ان قبيلة القاتل تحاول ان تحميه من اولياء الثار فهي لا تتبعهم اذا اخذوا بثأرهم . فاذا كثرت الدماء بين قبيلتين دفعت القبيلة الاقل خسارة في الدماء دية الفرق كما حدث في حرب داحس والغبراء^(١٦٢) .

(١٥٩) ايام العرب في الجاهلية ص ٢٣٥ ، ٧٦ - ٧٨ ، ٢٦٦ ، ٢٧٧ .

(١٦٠) انظر الاغانى «الدار» ٢٦٣/٢ ، ٢٨٧/٦ في ان دية الحليف نصف دية الصريح . وانظر في كون دية الملك الف بعير النقائص ٢٢٧/١ في فداء معبد بن زدارة ، ٤٠٧/١ في دية عمرو بن الجون ، الاغانى ١١١/١١ في دية ابن الاسود بن المنذر .

(١٦١) تقول كبشة اخت عمرو بن معد يكرب : « نوادر القالي ص ١٩٠ »
ارسل عبد الله اذ حان يومه

الى قومه لاتمقلوا لهم دمي

ويقول جابر بن حني التغلبي . . المفضليات رقم (٤٢) ص ٢١١

انفت لهم من عقسل قيس

اذا وردوا مساء ورحم ابن هرثم

وانظر الاصمعية ٤٤ للاسمر الجعفي

(١٦٢) ايام العرب في الجاهلية ص ٢٧٠ .

ولم يكن القتال مباحا بين أبناء القبيلة الواحدة كما ذكرنا .. ولذلك
فإن حقوق الفرد لا يمكن أن تنتقل بالقوة الى فرد آخر .. ولا يمكن قبول
العنف والتعسف في نطاق القبيلة يَصَوِّرُ ذلك طرفة حين يقول :

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحمام المهند
ويقول الحصين بن الحمام المرّمي (١٦٤) :

الا تقبلون النصف منّا واتم بنو عنّا لا بلّ هامكم القطر
ومن هنا كان اهل الجاهلية يحرصون على البراءة من بئس الحرب بين
أبناء قبيلتهم ولا يبدأونها ظالمين . يقول الحارث بن عباد في البسوس (١٦٥) :

لم اكن من جناحها علم الله واني بمرّها اليوم صالي
ويقول قيس بن زهير (١٦٥) :

فان تك حربكم أمست عوانا فاني لم اكن فيمن جناها
ويقول أيضا (١٦٦) :

فان تك حرب فلم اجنها جنتها صبارتهم أوهم
ويقول العباس بن مرداس في حرب اثارها هو وخفاف بن ندية بين بني
سليم وهو يَصَوِّرُ في شعره مدى ما يحس به من الم الندم والشعور
بالذنب (١٦٧) :

ألم تراني كرهت الحروب واني ندمت على ما مضى
ندامة زار على قصه لتلك التي عادها يتقى

(١٦٣) الاغاني « الدار » ٥/١٤

(١٦٤) الاصمعيات رقم (٤٠) ص ٢٤٣ .

(١٦٥) النقاظ ١/٦٢ .

(١٦٦) مجمع الامثال ٢/٥٩ .

(١٦٧) الشعر والشعراء ٢/٦٢٢ .

وأيقنت أنني لما صبتُه من الامر لابس ثوب خزي
حياء ومثلي حقيق به ولم يلبس القوم مثل الحيا
ويقول الحصين بن الحمام ملقيا تبعة الحرب على بني عمه (١٦٨) :

جزى الله افناء العشيرة كلها بدارة موضوع عقيقا ومأثما
بني عنا الادنين منهم ورهطنا فزارة اذ رامت بنا الحرب معظما

مفاهيم العدل وتأثرها بالدين

وصلتنا وفرة من الاخبار عن القضاء في الجاهلية .. واول ما يلتفت
الاتباه هو وجود قضاء ديني وآخر عرفي او مدني ان صح التعبير . روى
البخاري عن جابر : « وكانت الطواغيت التي يتحاكمون اليها في جهينة واحد
وفي أسلم واحد وفي كل حي واحد .. كهان ينزل عليهم الشيطان » (١٦٩) .
ولو اتنا اخذنا بلفظ الحديث لكان معنى هذا ان الكاهن لازم في حياة كل
قبيلة كالسيد تاما .. وكانوا فضلا عن ذلك يتحاكمون الى كهنة القبائل
الاخرى لأنهم كانوا يشتهرون من بين الكهنة بصدق النبوءة او الاهتداء الى
دقائق الخلافات او لاسباب اخرى فقد تنافر هاشم وامية الى الكاهن
الخزاعي (١٧٠) وتنافر عبدالمطلب وقريش الى كاهنة بني سعد بن هذيم في زمزم
واحتكم الى الكاهنة سجاح في فداء ابنه عبدالله .. وفي منافرة بينه وبين
جندب بن الحارث قصد الكاهن القضاعي بالشام فهذه ظاهرة يصعب تفسيرها
فقد كان هؤلاء بمكة حيث هبل الذي كانوا يحتكمون اليه ويضربون بقداح
كانت عنده (١٧١) .

(١٦٨) المفضليات رقم (٤٠) ص ١٤٣ .

(١٦٩) البخاري : فتح الباري ٢٠٨/٨ .

(١٧٠) انساب الاشراف ٦٢/١ ، ٧٤ تاريخ الطبري ٢٤٢/٢ ، تاريخ ابن
الاثير ٢٤٨/٢ ، تاريخ مكة ٢٨٥/١ .

(١٧١) الاصنام ص ٢٨ ، الحبر ٣٣٢ ، تفسير الطبري « بولاق » ٤٩/٦ ،
الروض الانف ١٠٣/١ .

فتفصل لهم في قضايا النسب والارث وغيرها .. ولا يمكن تفسير ذلك الا بشبهة هؤلاء الكهنة وامتيازهم .

وكانوا يستقسمون عند ذي الخلصة ايضا حتى اخفزه رجل موتور أمرته القداح بالآلة يثار لأبيه فضرب به الصنم بالقداح .. ولم يستقسموا عنده بعدها (١٧٣) . وكان المحتكمون الى الاصنام يعملون اجرا لصدته يسمونه حلوان الكاهن فيضرب لهم بالقداح عند الصنم وقد بلغ الحلوان في حالة الاحتكام الى هبل مائة درهم .. (١٧٣) والكاهن قد ينسب الحكم الى الاله فهو الذي عبر عما يريد بالازلام . والكاهن في هذه الحالة شخص مرضى تفصح له الآلهة عما تريد ويستطيع هو ان يائها .. وقد يدعى الكاهن ان له تابعا من الجن او الشياطين يخبره بحقيقة الامر الذي يستشار فيه .. وقد يدعى انه يفهم الامور بالهام خاص ومقدرة على النفاذ والفهم .

والكاهن شخص غير طبيعي وهو ذو صلة بالالهة والجن .. فليس معقولا ان يتكلم كلاما طبيعيا وكان اسلوب الكهنة المعتاد الذي ينطقون به احكامهم هو السجع ومع ان اكثر السجع الذي يروى لهم مشكوك في صحة نصوصه .. فلا سبيل الى الشك في انه كان اسلوبهم الخاص باجماع اهل الاخبار .. واضح مثال من هذا السجع تعليق حمل بن النابغة الهذلي على حكم النبي عليه الصلاة والسلام في الجنين فقد رووا انه قال : كيف اغرم من لا شرب ولا اكل ، ولا نطق ولا استهل ، فمثل ذلك يطل . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما هذا من اخوان الكهان (١٧٤) . ونحن لا نجد في كلام حمل تلك الجمل من القسم المسجوع ولا التلميح الغامض .. ومع ذلك احس النبي صلى الله عليه وسلم انه كلام يشبه كلام الكهان .. وربما كان حمل يردد حكما من احكام كهان الجاهلية ولا يستبعد ان يكون لهم في الجاهلية

(١٧٣) الاصنام ص ٣٥ ، ٤٧ الروض الانف ١/٦٥ .

(١٧٣) جاء في الحديث النبوي عن حلوان الكاهن . مسلم : النووى ١٠/٢٣١

(١٧٤) مسلم : النووى ١٢/١٧٧ - ١٧٩ .

حكم معين في الجنين .. فالعموض اذا ليس شرطا في كلام الكاهن .. وان كان مما يلجأ اليه حين ينبيء عن الغيب احتيالا وتهربا .

ويذكر أهل الاخبار كثيرا من الحكام الذين ليست لهم صفة دينية مما يدل على انهم احتكموا الى ادراكهم وتعمقهم في فهم العرف المعمول به بينهم والى راحة العقل وصدق الحدس الذي يشتهرون به . يبدو انه للتعويض عن المكانة الدينية والسلطة الروحية للكاهن كان هذا النوع من الحكام يختار من يعين الرؤساء والسادة المطاعين في قومهم ومن هنا وجدنا في اسماء الحكام عبدالمطلب بن هاشم وابا سفيان بن حرب والوليد بن المغيرة والعاص ابن وائل من سادة قريش . والاقرع بن حابس وحاجب بن زرارة من تميم وامثالهم من باقي القبائل (١٧٥) . وكان الحاكم الذي لا يضمن انقياد المختصمين يرفض الحكم بينهم او يتقدم بأخذ موثيق الطاعة لما يصدره من حكم على نحو ما يذكرون عن جد حسان بن ثابت او اييه حين حكم في قضية سمير (١٧٦) .

واذا كان الكاهن غير مطالب بان يبرر احكامه لانها غيبية مقدسة عندهم فإن الحكم مضطر الى ان يكون منطقيا في احكامه متمشيا فيها مع القواعد والاعراف التي تواضع عليها المجتمع الجاهلي . وكان بعض هؤلاء الحكام « يشرح » قواعد جديدة حين يبلغ المرتبة التي تخوله من هبة وشهرة بالحكمة والسداد بين الناس .. فعامر بن الظرب العدواني هو الذي جعل الدية مائة من الأبل وكان لقمان جعلها مائة جدي ولعامر حكم معروف في الغنشى والافعى الجرهمي ينسب اليه انه هو الذي حكم بأن الشرط املك (١٧٧) .

(١٧٥) المحبر ١٣٢ ، بلوغ الأرب ٣٠٨/١ ، مجمع الأمثال ٤١٨/١ .

(١٧٦) ابام العرب في الجاهلية ص ٦٦ ، تاريخ ابن الاثير ٤٠٢/١ ، الاغانى « الدار » ٢٦/٣ .

(١٧٧) جمهرة انساب العرب ٢٦٤ ، انساب الاشراف ٩/١ ، المعمرين ص ٤٧ .

ويذكر ابن حبيب والقلقسندي من ذلك احكاما اسلامية ينسبونها الى رجال جاهليين فقريش كانت تقطع السارق ولصوص الابل .. وقطعت سارقي كنز الكعبة .. وهما ينسبان الحكم بالقطع الى الوليد بن المغيرة والرجم في الزنا الى ربيع بن حذان والصلب في قطع الطريق الى المناذرة . والى اكثم بن صيفي الحكم بالولد للفراش ، والى ذى المجاسد توريث البنات ارث البنين^(١٧٨) .. ولا يذكر من رجعت اليهم من أهل الاخبار معدد هذه الاحكام الجاهلية التي ابقاها الاسلام .. وقد تكون بقية ما ورثوه من ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام .. وذلك يفسر ابقاء الاسلام عليها .. ووجود هذه الاحكام ليس غريبا فالبيئات التجارية كمكة واليمن كانت تحتاج الى عقوبة صارمة في السرقة .. والبيئات الحضرية الخاضعة لنفوذ دول عريقة في التمدن كالحيرة والشام والبحرين كانت تحتاج الى قانون ونظام مهما تكن حقيقة مستواه او مدى تطبيقه واحترامه ويتساوى البدو والحضر في الحاجة الى نظام للتوريث .. ويبدو ان توريث المرأة لم يكن يسير على نظام ثابت .. والاغلب ان العرب لم يكونوا يورثونهن . وتقول الاخبار انهم كانوا لا يورثون الا من حاز الغنيمة وقتل على ظهور الخيل^(١٧٩) .

وكان الحكام احيانا يعملون في نطاق القبيلة ولا يعرفون خارجها .. وقد سأل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا عن كنيته وكانت ابا الحكم فقال انه كان يحكم بين قومه حين يختصمون فيرضى بحكمه كلا الفريقين فكنسوه بهذه الكنية ..^(١٨٠) وكان قسم آخر منهم تتعدى شهرته قبيلته فيحكم بين القبائل الاخرى . وربما كانت الاسواق والمجتمعات البدوية احوج الاماكن الى القضاة بما يحصل فيها من نزاع بين التجار واحتكاك بين القبائل المختلفة . ولما كانت هذه الاسواق تعقد في الاشهر الحرم فقد اضطروا الى الالتجاء الى

(١٧٨) المحبر ٣٢٧ ، صبح الاعش ١/٢٣٥ .

(١٧٩) المصدران السابقان ، وتاريخ الطبري ٢/٢٨٦ .

(١٨٠) اسد الغابة ٥/٢٢٦ ، والاصابة ٦/٢٧٨ .

الحكام .. وكان حكام عكاظ من تميم الى ان جاء الاسلام (١٨١) .. وكان غيلان بن سلة الثقفي كما يروون يجلس للحكم في الموسم يوما من ثلاثة ايام (١٨٢) .

ولا ندري حقيقة الصلة بين القضاء الديني والقضاء الاعتيادي .. ويمكن ان نفترض انهما انفصلا في عهد متأخر .. ففي اليمن جمع المكرَّبون المعينون بين السلطة الدينية والدنيوية .. ثم انفصلت السلطان فيما بعد (١٨٣) .. ولا يمكن الجزم بالنسبة للبدو والحجاز ويمكن ان يكون النوعان من القضاء قد وجدا منفصلين .. والامر في تخصص كل نوع من القضاء اكثر تعقيدا .. فنحن نجد قضايا من اللون نفسه تعرض على كاهن أو حكم .. وربما كان الامر يخضع لدرجة اهتمام الخصوم بالدين وربما كانوا يلجأون الى الكاهن بعد ان يعجزوا عن تبين الحقائق بالطرق المعتادة .

وارفع ما وصلنا عن احساس الجاهلية بقيم العدالة جاءنا في اخبار حلف الفضول (١٨٤) وتاريخه مرتبط بحرب الفجار فقد جاء في اعقابها (١٨٥) .. وربما كانت هذه الحرب التي تعدت على الحرمات هي سبب عقد هذا الحلف بما ايقظت من ضمير ديني لدى الذين شاركوا فيها أو تجنبوها .. والحقيقة أن حلف الفضول هو امتداد اسمي لحلف سابق قبلي هو حلف المطييين الذي تكون نتيجة الخلاف حول اقتسام مآثر الجاهلية . وقبائل هذا الحلف كما

(١٨١) المحبر ٨١ - ٨٢ ، النقائض ١/٤٣٨ .

(١٨٢) المحبر ص ١٣٥ ، مجمع الامثال ١/٤١٨ .

(١٨٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ٨/١٠ ، ١٣ ، ٢٣ .

(١٨٤) يقال انه كان بعثا لحلف جرهمي تعاقده عليه الفضل بن فضالة وافضل ابن وداعة وفضيل بن الحارث وبذلك سمي حلف الفضول .. ويرى السهيلي ان التسمية جاءت من لفظة وردت في نص الحلف وهو محق في ذلك .. تاريخ ابن الاثير ٢/٢٥ ، الروض الانف ١/٩١ دائرة المعارف الإسلامية ٨/٥٠ ولم يذكر كاتب المادة « ارنالك » الاختلاف في سبب التسمية .

(١٨٥) الطبقات الكبرى ١/٨٢ كان الحلف بعد الفجار . . وكان الفجار في شوال والحلف في ذي القعدة .

ذكرها ابن حبيب هي بنو عبد مناف وبنو اسد وبنو زهرة وبنو الحارث ابن فهر وبنو تميم وهي القبائل التي تكون منها حلف الفضول تقريبا^(١٨٦) . . ولم يخرج منهم الا بنو امية من عبد مناف . أما السبب المباشر للحلف فيروى ان العاص بن وائل السهمي اغتصب بضاعة رجل من زبيد ورفض الاحلاف ان يأخذوا له بحقه وهم الحلف المقابل للمطيين . فجاء الكعبة وانشد :

يا آل فهر لمظلوم بضاعته يظن مكة نائي الدار والنفر
ومحرم أشعث لم يقض عمرته يا للرجال وبين الحجر والحجر
ان الحرام لمن تمت كرامته ولا حرام لثوب الفاجر الفدر

فسمى الزبير بن عبدالمطلب في نصرة الرجل . . واجتمعت قبائل حلف الفضول وعقدوا حلفهم في دار عبدالله بن جدعان واخذوا للرجل بحقه .

أما نص الحلف فقد رواه النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : « . . تحالفوا أن ترد الفضول على أهلها والا يعز ظالم مظلوما . . » ورواه ايضا بلفظ : « . . فتعاقدوا وتعاهدوا بالله القائل لنكونن مع المظلوم حتى يؤدي اليه حقه ما بل بحر صوفة وفي الناسي في المعاش »^(١٨٧) .

والحلف بهذا النص ذو شقين واضحين .

واولهما ينص على تكوين قوة من القبائل الداخلة فيه تنفذ ما تراه عدلا وحقا . . ولا يتحدث الرواة عن الطريقة التي يعتمدها الحلف في التعرف على صاحب الحق وصدق دعواه واكبر الظن أنهم تركوا ذلك للطرق المعروفة عندهم في التقاضي .

(١٨٦) المحبر ص ١٦٦ - ١٦٧ . وهو يذكر اسد بن عبد العزيز في المطيين دون الفضول ولكن عبد الله بن الزبير وهو اسدي هدد بأن ينصر الحسين ابن علي اذا دعا بحلف الفضول وهذا يدل على ان اسدا داخلة في الحلف .
انظر الروض الانف ١/٩٣ .

(١٨٧) المصادر السابقة وتاريخ ابن الاثير ٢/٢٥ ، بلوغ الارب ١/٢٥٧ .

والقسم الثاني من الحلف له خطر واضح • اذ هو يشل نوعا من التكافل الاجتماعي والالتزام بمساعدة المحتاج من المتحالفين • واقتران ذلك بالعمل على نصرة الحق هو تطور كبير في فهم العدالة والنظر اليها من زاوية جديدة • ويشل هذا الحلف طفرة في فهمه الواسع لقضية العدالة من ناحية ثانية • فهو قد تجاوز الحاجز القبلي وعمّ بضمان الحق لكل من يطلب ذلك وان كان هذا من الناحية العملية داخل مكة •

ولم يكن هذا العهد الذي قطعه حلف الفضول فورة عاطفية لم تجد السبيل الى التطبيق •• فقد رووا ان النبي عليه الصلاة والسلام اخذ بحق رجل اراشي من ابي جهل •• وكان غصبه ابله وماطله بالثمن^(١٨٨) ، واشترى صلى الله عليه وسلم ابلًا من رجل زيدي وكان ابو جهل يريد شراءها بالوكس وكان المشركون قد امتنعوا من الزيادة على السعر الذي اعطاه^(١٨٩) • واخذ العباس بحق رجل من سليم^(١٩٠) • واما بالنسبة للتأسي في المعاش فنذكر كفاة النبي عليه الصلاة والسلام والعباس لملي وجعفر ابني ابي طالب وذلك للتخفيف من عياله وكان أبو طالب فقيرا^(١٩١) •

ومن الطريف أنهم عرفوا ادواء القضاء في الجاهلية •• فقد رووا أن ضمرة بن ضمرة النهشلي ارتشى فنفر عبّاد بن اثم الكلب الصيداوي على سيرة بن عمرو الققمسي^(١٩٢) • ورووا ان الاقرع بن حابس هو اول من داهن في الحكومة ••• وذلك حين تافر اليه جرير بن عبدالله البجلي وخالد ابن اوطاة الكلبي^(١٩٣) •

-
- | | |
|-------|--|
| (١٨٨) | الروض الانف ٢٣٨/١ ، الاصابة ٢٦٨/٦ ترجمة النواح بن سلمة الاصغر حفيد هذا الاراشي • |
| (١٨٩) | انساب الاشراف ١٣٠/١ • |
| (١٩٠) | الاصابة ٢٦٦/٥ • |
| (١٩١) | تاريخ الطبري ٣١٢/٢ • |
| (١٩٢) | الحيوان ٣١٩/١ • مجمع الامثال ٤١٨/١ • |
| (١٩٣) | النفاض ٣٦٥/١ • |

وروح العدل عندهم هو النصف أو السوية^(١٩٥) وكان ذلك جاء من
القسمة فإن قسمة الشيء نصفين لا تتيح مجالا للجور أو المغالطة وكذلك
التسوية .. هذا والقبول بالحق واعطاؤه للظلوم مثل من مثلهم التي فخرُوا
بها كما هجوا برفض الحق .. وان كان ذلك يأتي في العادة مقترنا بعدم قبول
الظلم والقدرة على أزالته .. يقول الاسود بن يعفر^(١٩٥) :

فلا انا معطيكم عليّ ظلّامة ولا الحق معروفا لكم انا مانع
ويقول لبّيد^(١٩٦) :

وكثيرة غرباؤها مجهولة ترجى نوافلها ويخشى ذامها
غلب تشذر بالفحول كأنها جنّ البدى روايا اقداما
انكرت باطلها وبؤت بحقها عندي ولم تفخر عليّ كرامها
ويقول جثامة بن قيس الكناني في ليله لقومه^(١٩٧) :

واغرض عن اصول الحق فيهم اذا التبت واقتطع الصدورا

(١٩٤) يقول درهم بن يزيد أو عمرو بن امرئ القيس (الآغاني « الدار »
٢١/٣ ، جبهة اشعار العرب ٢٣٧) .

بأمال والحق ان قنعت بسفه
فيه وفيها لامرنا نصف

ويقول المعين بن الحمام (الآغاني « الدار » ٥/١٢)

الا تقبلون النصف منّا وانتّم
بنوعنا لا بسل هامكم القطر

ويقول زهير : شرح ديوانه ص ٣٥٦
ارونا خطبة لاعيب فيسه
يسسوى بيننا فيهما السواء

(١٩٥) الصبح المنير ص ٣٠٢ .

(١٩٦) شرح ديوان لبّيد رقم (٤٨) ص ٣١٧ .

(١٩٧) المؤلف والمختلف ص ١٠٦ .

ويقول أخو السؤال سمية بن الغريض مضيفاً انه لا يغالط في الحق
ولا يتلاعب به (١٩٨) :

انا اذا مالت دواعي الهوى وأنصت السامع للقائل
لا نجعل الباطل حقاً ولا نلظّ دون الحق بالباطل
نخاف ان تسفه احلامنا فنخمل الدهر مع الخامل

ونحن نجد في شعر هذا الشاعر اليهودي وضوحاً وانقياداً للحق .. فهو
لم يقيّد كلامه بأي قيد ولم يعلّق اعطاءه الحق بشيء .. ومعنى الانقياد للحق
والاخلاص له وعدم تشويبه معنى معروف عندهم ، يقول عوف بن
الاحوص (١٩٩) :

أقر بحكمكم ما دمت حياً وألزمه وان بلغ الفناء
فلا تتعوجوا في الحكم عمداً كما يتعوجّ العود السراء
ولا آتي لكم من دون حق فأبطله كما بطل الحجاء

فالحق عند عوف قيمة لا ينبغي التلاعب بها بأن يشتط صاحبه ويغالي .
وان يحتال الذي عليه الحق ليبطله ويلغيه كما يبطل اللغز اذا كشف عن
غوضه . وقد جاء في كلامهم استعمال الحق بمعنى الواجب من حيث ان
الواجب حقّ على الانسان لغيره .. وهو بهذا الاستعمال في قول
المنقّب (٢٠٠) .

اكرم الجار وأرعى حقّه ان عرفان الفتى الحقّ كرم

(١٩٨) طبقات ابن سلام ص ٢٢٨ - وهو يرويها لسلام بن ابي الحقيق . وفي
الاغاني « السامي » ١٩/ ١٠٠ لنعيه .

(١٩٩) المضليات رقم (٤٨) ص ١٧٤ .

(٢٠٠) ديوان المنقّب ص ٤٦ .

والحق بهذا المعنى يتسع حتى يشمل مثلهم التي مجدوها من كرم وقرى
ووفاء وحمل للمغارم وغيرها .. يقول أحيحة بن الجلاح (٢٠١) :
يلوون مالهم عن حق أقربهم وعن عسيرتهم والحق للوالي
ويقول لبيد (٢٠٢) :

فتى عارف للحق لا ينكر القرى ترى رفده للضيف ملآن مترعا
ويقول معوّد الحكماء (٢٠٣) :

حملت حمالة القرشي عنهم ولا ظلما اردت ولا اختلابا
أعوّد بعدها الحكماء بعدى اذا ما الحق في الاشياء نابا
ويقول ربيعة بن مقروم الضبي (٢٠٤) :

يهينون في الحق اموالهم اذا اللزبات التحين الميسما
ويقول العباس بن مرداس مستملا الحق في معنى ايجاب الشيء
وتأكيد (٢٠٥) :

اذ ما اتيت على الرسول فقل له حقا عليك اذا اطمأن المجلس
وهو معنى تابع للحق بمعنى الواجب .. ومن هذا المعنى جاء تعبير
حماية الحقيقة .. وهي ما يستحق الحماية .. يقول عنترة (٢٠٦) :
ومشك سابعة هتكت فزوجها بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

(٢٠١) الاغاني « الدار » ٣٧/١٥ .

(٢٠٢) شرح ديوان لبيد رقم ٢٥ ص ١٧٣ .

(٢٠٣) المفضليات رقم ١٠٥ ص ٣٥٨ .

(٢٠٤) المفضليات رقم ٢٨ ص ١٨٣ .

(٢٠٥) الحماسة البحرية ١/١١٩ .

(٢٠٦) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٧٧ .

ويقول العباس بن مرداس (٢٠٧) :

فلم ار مثل الحي حيا مصبّحا ولا مثلنا لما التقينا فوارسا
اكر واحمي للحقيقة منهم واضرب منا بالسيف القوانسا

ومن معاني الحق الاخرى عندهم الصدق كما في قول النابغة (٢٠٨) :

اتاك بقول هلهل النج كاذب ولم يأت بالحق الذي هو ناصع
وقول المثقب (٢٠٩) :

فأما ان تكون اخي بحق فأعرف غثي من سميني
والا فاطرحني واتخذني عدوا أتيك وتقينني

والحق المقابل للصدق يقترب من المعنى المجرد .. وهو معنى ورد في
الشعر الجاهلي ايضا . قول طرفه (٢١٠) :

ديت برسي بعد ماقد علمته وانت باسرار الكرام نسول
وكيف تضل القصد والحق واضح وللحق بين الصالحين سبيل
ويقول قيس بن الخطيم (٢١١) :

متى ماتقد بالباطل الحق يأبه وان قدت بالحق الرواسي تنقد
ويقول العباس بن مرداس (٢١٢) :

وكيف اعادى معثرا يادبونكم على الحق الا ياشبوه بباطل
أبت كبدي لا اكذبك قتالهم وكفي وتأباه علي أنا ملي

(٢٠٧) الاصمعيات ٧٠ ص ٢٣٨ .

(٢٠٨) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٧ .

(٢٠٩) ديوان المثقب ص ٤٢ .

(٢١٠) ديوان طرفه رقم ١٢ ص ٢١٦ .

(٢١١) ديوان قيس بن الخطيم ص ٤٦ .

(٢١٢) الوحشيات ص ٨٥ .

ويقول المتلّس (٢١٣) :

واعلم علم حق غير ظنّ وتقوى الله من خير العناد
لحفظ المال ايسر من بغاء وضرب في البلاد بغير زاد

فالحق في هذه الاقوال ان لم يكن معنى فلسفيا خالصا فانه يستوعب
بشموله جميع المعاني التي ذكرناها سابقا .. وينبغي ان نقف عند التفاتهم
الى معان مقررّة للحق ثابتة له .. ومن ذلك وضوحه وجلّؤه والى ذلك اشار
طرفة .. ومنه انتصار الحق وغلبته والى ذلك يشير قيس بن الخطيم .. بل
ان نقطة التقابل بين الباطل تكمن في وجود الحق وجودا ثابتا وزوال الباطل
وانعدامه . يقول لبّيد (٢١٤) :

الا كل شيء ما خلا الله باطل وكلّ نعيم لا محالة زائل
ويقول ايضا :

الا تسألان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وباطل
وابطال الشيء الغاؤه وازالته .. وقد مرّ بنا قول عوف بن الاحوص
هذا المعنى :

ولا آتي لكم من دون حق فأبطله كما بطل الحجاء
ومعاني مادة بطل هي البطولة والبطالة المقابلة للجد والعمل والبطلان
بمعنى الزوال والتلف والضياع . وهو المعنى الذي همنا .. اما البطولة
فبعيدة عن ان تقابل الحق . واما البطالة فمن الواضح من استعمالهم اللفظ
بمعناها انهم يقصدون اللهو والهزل والتعطل . يقول المثقب (٢١٥) :

فابقى باطلا والجد منها كذا كان الدرابنة المطين

(٢١٣) الحماسة البصرية ٦٨/٢ .

(٢١٤) شرح ديوان لبّيد رقم ٣٦ . ص ٢٥٤ .

(٢١٥) ديوان المثقب ص ٤٠ .

ويقول دريد بن الصمة (٢١٦) :

صبا ما صبا حتى علا الشيب رأسه فلمّا قال للبائل ابعد
وهذا المعنى ظاهر متميز لا شبهة في انه لا يقابل الحق . ولا يبقى بعد
ذلك غير انهم ارادوا بالبائل الزائل الزائف .. وبالحق الثابت الباقي .. ونحن
لا نستغرب أن يوجد عندهم هذا المثل الاعلى .. وذلك على ضوء معرفتهم لله
كما أوضحناها في دراسة أديانهم .. لأن هذه المعرفة تعني قدرا كبيرا من
القدرة على النظر الشامل .. والاعتقاد بالله جدير بأن يهدى الى شيء من
المثل والاّ يكون عقيما ليس له اثر على فكر الانسان وسلوكه ..

اثر الدين في طبيعة علاقة الرجل بالمرأة :

ويشمل اعتبار التحريم والتحليل علاقة الرجل الجاهلي بالنساء ..
فالرواة (٢١٧) يذكرون ان بعض بني تميم تزوّج ابنته بعد ان دخل المجوسية
وهذا يشعروا بأن امتناع العرب من زواج البنات والاخوات ونحوهن انما
كان بسبب ديني .. وروى الطبري في جملة اخباره في تفسير قوله تعالى : «ولا
تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن .. » الانعام ١٥١ انهم كانوا يرون الزنا
حلالا في السرّ حراما في العلن (٢١٨) . ونحن على أي حال نجدهم يميّزون بين
الصلة المشروعة وغيرها .. يقول الاعشى (٢١٩) :

واقرت عيني من الغايات فأما نكاحا وأما أزن

ويقول عبيد (٢٢٠) :

وبيت يفوح المسك من حجراته تسديته من بين سرّ ومخطوب

(٢١٦) الاصمعيات رقم ٢٨ ص ١١٤ .

(٢١٧) بلوغ الارب ١/ ٣٤٤ .

(٢١٨) تفسير الطبري « بولاق » ٦٠/ ٨ .

(٢١٩) ديوان الاعشى رقم ٢ ص ١٧ .

(٢٢٠) ديوان عبيد رقم ٨ ص ٢٥ . وذهب د . حسين نصار الى ان سر
ومخطوب اماكن وذكر انه لم يجد لمخطوب ذكرا في كتب المواضع
والبلدان واللغة

وذهب قسم من اللغويين الى ان الحليلة بمعنى الزوجة هو من الجوار لانها تحلّ مع زوجها في المكان .. او من المحلّ الخاص الذي تحتله في نفس زوجها (٢٢١) .. والذي دفعهم الى هذا التأويل قدم اللفظ بمعنى الزوج وجاهليته فهو ليس من الاسماء الشرعية الاسلامية .. ولكن هذه الملاحظة غير دقيقة .. لأن الحرام والحلال وجدا في الجاهلية ولا سبيل الى الشك في ذلك .. ولعلّهم تأثروا باستعمال الشعراء للجارة بمعنى الزوجة فقاأسوا عليه (٢٢٢) .

والصورة الالهية من علاقة الرجل بالمرأة تتناقض مع القيم الدينية .. ومن هنا يقول النابغة ان من المحرم على الحاج ان يلهو بالمرأة .. وذلك معنى قوله (٢٢٣) :

قالت اراك اخا رحل وراحلة تغشى متالف لن ينظرنك الهرما
حيّاك ودّ فأنا لا يحل لنا لهو النساء وان الدين قد عزمنا
مشرين على خصوص مزمنة نرجو الاله ونرجسو البر والطعما

وهناك الفاظ اخرى تحمل طابع الاصطلاح الديني يمكن عن طريق دراستها التعرف على آثار الدين في الجاهلية . ومنها البرّ والتقوى والجزاء والتأله والفجور والاثم ونحوها . واهمال هذه الالفاظ في الاسلام او غموض معناها لا يمنع من انها كانت ذات خطر واهية عندهم .

البر :

والبر مرتبط بالحج ويعني القبول .. فهم يقولون للحاج ! حج مبرور ومن (٢٢٤) ذلك قول النابغة (٢٢٥) :

مشرين على خصوص مزمنة نرجو الاله ونرجسو البر والطعما

(٢٢١) اللسان « حل » من الحلول مع الزوج .. المصباح المنير « حل » من المحل الخاص في نفس الزوج .

(٢٢٢) كقول الاعشى : ايا جارتا بيني فانك طالقة .

(٢٢٣) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦٩ .

(٢٢٤) اللسان « بر » .

(٢٢٥) سبق قبل قليل .

والبر كذلك متصل بالقسم ويعني تصديق القسم وفعل ما يقسم على فعله .. ولعله من هنا جاء معنى الانقياد في استعمالات الكلمة .. انشد في اللسان بدون عزو «يرك الناس ويفجرونكا» ويقول لبيد وهو يكاد يعرف البر (٢٢٦) :

وما البر الا مضمرات من التقى وما المال الا معمرات ودائع
ومكان البر القلب .. فهو مضمر كما يقول لبيد وكما يقول زهير (٢٢٧) :
ومن يوف لا يذم ومن يصد قلبه الى مطمئن البر لا يتجمجم
ولعله من هنا جاء استعمال البر بمعنى القلب .. فهو مكانه .
التقى : والتقى معروف عندهم وهو أمر طبيعي ما داموا يرون ان الالهة
تعقب بالخير والشر على الاعمال .. وهو أمر بديهي في أية عبادة .. فلو لا
أن الاله يرجى ويخشى ما عبد والاشارة الى جزاء الله وردت في شعرهم ...
يقول النابغة (٢٢٨) :

اذن فعاقبني ربي معاقبة قرّت بها عين من يأتيك بالفند
ويقول زهير (٢٢٩) :

رأى الله بالاحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير الجزاء الذي يبلو
ويقول الحصين بن الحمام (٢٣٠) :

جزى الله افناء العشيرة كلها بدارة موضوع عقوقا ومأتما

(٢٢٦) شرح ديوان لبيد رقم ٢٤ . ص ١٦٨ .

(٢٢٧) شرح ديوان زهير ص ٢٩ ، وفي مختار الشعر الجاهلي ص ٢٢٤ ومن يفض .

(٢٢٨) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٤ .

(٢٢٩) شرح ديوان زهير ص ٩٦ .

(٢٣٠) الفضليات رقم ١٢ ص ٦٥ .

ويقول النابغة (٢٣١) :

جزى الله عبا عس آل بغيض جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

ويقول الاعشى (٢٣٢) :

وادفع عن أعراضكم وإعيركم لسانا كمقراض الخفاجي ملجبا

هنالك لا تجزوني عند ذاكم ولكن سيجزيني الاله فيعقبنا

ويبدو الفرق بين المشرك والكنابي في هذه الناحية في تصورهما لما

يرضي الله من الاعمال .. يقول الاعشى في مدح هوذة الحنفي النصراني

الذي اطلق اسراء لله (٢٣٣) :

بهم تقرب يوم الفصح ضاحية يرجو الاله بما سدّى وما صنعا

فهذه نظرة كتابية لا شك فيها .. ولم نجد لها فيما استعرضنا من اثر

الدين في الحياة الحربية الجاهلية ..

ومن استعمالهم للتقى قول زهير (٢٣٤) :

ومن ضربته التقوى ويعصمه من سيء العثرات الله والرحم

ويقول المثلث (٢٣٥) :

واعلم علم حق غير ظن وتقوى الله من خير العتاد

التاله :

والتاله مرتبة اعلى في حيوية الضمير الديني .. وهو لفظ وصلنا

في الاخبار ولم استطع أن أعر عليه في الشعر . جاء في حديث صلح الحديبية

(٢٣١) الخزائن ١/ ١٣٩ .. ويقال انه لعبد الله بن همارق .

(٢٣٢) ديوان الاعشى رقم ١٤ ص ١١٧ .

(٢٣٣) ديوان الاعشى رقم ١٣ ص ١١ .

(٢٣٤) شرح ديوان زهير ص ١٤٥ .

(٢٣٥) الحماسة البصرية ٢/ ٦٨ .

ان قریشا ارسلت في جبلة من اوفدتهم لمفاوضة النبي صلى الله عليه وسلم الحليس سيد الاحابيش فقال حين رآه : « هذا من قوم يتألهون فابعثوا الهدى في وجهه حتى يراه ، فلما رأى الهدى يسيل عليه من زخر الوادى في فلاته قد أكل اوباره من طول الحبس عن محله رجع الى قریش ولم يصل الى النبي صلى الله عليه وسلم اعظاما لما رأى فقال لهم ذلك فقالوا .. له احلس ، فاننا انت اعرابي لا علم لك » (٢٣٦) وقد غضب الحليس وهدد بأن ينقلب على قریش بقومه .. والحليس هو الذى أنكر على ابي سفيان العبث بجثمان حمزة رضي الله عنه في احد (٢٣٧) ونفهم من هذا ان الحليس كان معروفا بالتأله هو وقومه وقد اشتهر ذلك عنهم حتى علمه النبي صلى الله عليه وسلم ، ونفهم كذلك ان هذا التأله يدفع صاحبه الى انصاف خصومه واعدائه في كل الاحوال حتى الحرب . ويذكر ابن حبيب انهم كانوا يشترطون في العريضة الذى يضرب بالقداح في المير ان يكون معروفا بالتأله كان ذلك ينمعه من محابة بعض الايسار (٢٣٨) .. ويذكرون ان زهير بن ابي سلمى كان يتأله ويقارن ابن سلام الجمحي بين المتألهين من الشعراء والمتعهرين (٢٣٩) .. ومن هذه المقارنة نشعر ان التأله يعني صيانة اعراض الناس بعدم ذكر نساءهم او الافحاش في هجائهم ... ويروون ان زهيراً ندم بعد هجاء آل حصن وكان يقول : « ما خرجت بليل قط الا خشيت ان يصيبني عذاب من السماء بظلم اهل بيت من العرب كرام » (٢٤٠) والتأله على هذا يمثل حداً عالياً من التقوى .. لأنه لا يقف عند حدود العبادات والطقوس بل يتعداها الى الاحسان في التعامل مع الناس وانصافهم .

-
- (٢٣٦) السيرة : الروض الانف ٢/ ٢٢٧ ، تاريخ الطبري ٢/ ٦٢٨ ، الطبقات الكبرى ١/ ٢/ ٧٠ . وجاء هنا : « فبعثوا الحليس بن علقمة وهو يومئذ سيد الاحابيش وكان يتأله »
- (٢٣٧) السيرة : الروض الانف ٢/ ١٤٠ .
- (٢٣٨) المحبر ص ٢٢٣ .
- (٢٣٩) الشعر والشعراء ١/ ٧٨ ، طبقات ابن سلام ص ٢٤ .
- (٢٤٠) شرح ديوان زهير ص ٦٥ ، ٨٦ .

الفجور :

ومن أهم الكلمات ذات المدلول الديني عندهم الفجور وهو يقابل البر
أحيانا ، يقول النابغة (٢٤١) :

إنا اقتسمنا خطيتنا بيننا فحملت برّة واحتملت فجارا

وجاء في الحديث ما يربط هذا المصطلح بالدين ويعطيه معنى الفسق أو
الخروج على تعاليم الدين . فمن ابن عباس أنهم كانوا يعتبرون العمرة في أشهر
الحج « من أفجر الفجور في الأرض » (٢٤٢) ومرّ بنا في حديث آخر أنهم
سمّوا رجلا من الحلة فاجرا لأنه خرج من باب بستان وهو محظور على
الحلة . وأنهم سمّوا حرب الفجار كذلك لأنها تعدّت على حرمة مكة .

الائتم :

والائتم هو الذنب وعلاقته واضحة بالدين ، يقول الحارث بن ظالم (٢٤٣) :

ما أبالي أراشدا فأصبحاني حسببتي عواذلي أم غويّا

بعد الا أصـر لله اثما في حياتي ولا أخون صفيا

ويقول امرؤ القيس في تحلّله من نذره (٢٤٤) :

فاليوم أشرب غير مستحب اثما من الله ولا واغـلـل

ويقول يزيد بن خنّاق (٢٤٥) :

تحلّل أبيت اللعن من قول آثم على ما لنا ليقسمن خموسا

وبعد ، فإن هذه الالفاظ وغيرها ينبغي ان تكون دليلا نهتدى به في
التعرف على الآثار الدينية في اخلاق الجاهلية وسلوكها وبالتالي في آدابها . وانه
لمن الطبيعي ان لا تظهر هذه الآثار عند جميع الشعراء بنفس الوضوح لان
الناس ما يزالون يختلفون في مبلغ تدينهم . . كذلك لا تظهر المشاعر الدينية

(٢٤١) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦٦ .

(٢٤٢) البخاري : فتح الباري ٣/ ٣٣٢ .

(٢٤٣) الاغاني « الدار » ١١/ ١٢٢ .

(٢٤٤) ديوان امرئ القيس رقم ١٦ ص ١٢٢ .

(٢٤٥) الفضليات رقم ٧٩ ص ٢٩٨ .

بنفس الدرجة من العمق في فترات حياة الساعر المختلفة .. فهي خاضعة لنضج الانسان وتقدمه في السنّ وهي خاضعة ايضا لظروف حياته فهي تتنبه عند المصاعب والكوارث وتبدو خاملة في احيان اخرى .. وقد ادى تتبع اسماء الآلهة وملاحظة ندرتها في الشعر وكذلك الشك في اصالة كثير من الشعر الجاهلي الى القول بضعف الروح الديني عند الجاهلي وقصورها وضحالة الدين الجاهلي نفسه^(٢٤٦) وربما كان ذلك صحيحا اذا كان حديثنا عن البدوي البسيط .. وهو اقل صحة اذا كان الحديث يدور حول العرب جميعا .. عقلاهم وشعرائهم واهل الحضرة منهم .. والحق ان هذه النتيجة التي يقال أن دراسة الشعر الجاهلي هدت اليها فرضت فيما بعد على الشعر الجاهلي فصار الباحثون يحكمون على الشعر الذي تبدو فيه أية فكرة دينية متقدمة واضحة بأنه منحول .. فنحن في الحقيقة نقش عن الشيء ثم نكره حين نجد أنه ثم نعجب لعدم وجوده وهو موقف لا شك في غرابته .. والذي أطمع فيه ان يكون ما تقدم من هذا البحث قد كسر هذه الحلقة المفرغة وجعلنا اكثر استعدادا لقبول افكار ناضجة على انها جاعلية لا داعي للشك في اصلتها ما دامت قد وصلتنا عن الرواة الموثوق بهم .

(٢٤٦) يقول بلاشير في تاريخ الادب العربي ص ٤٦ : « وهذا الحس الايجابي يدفع ثمنه قصور فاضح ، فنفس البدوي - كذلك الحضري ولكن بدرجة أقل - لا تتفتح للشعور الديني فان عاطفته الدينية من التفاعلة بحيث تدهشنا عند مخلوق على اتصال دائم بالطبيعة .. »

ويقول نيكلسون في ص ١٣٥ من كتابه في التاريخ الادبي للعرب لندن ١٩١٤

بأن الدين كان قليل التأثير في حياة اهل انجاءية واذلك لا نتوقع ان نجد له آثارا في شعرهم . ويضيف بعد استعراض سريع لعقائد الجاهلية ، ان البدوي لا يعرف شيئا عن العاطفة الدينية الحقيقية . ولا يشعر بالحاجة الى الدعاء أو الصلاة لآلهته وان كان يقسم بهم احيانا شاعرا بانهم مؤثرون . وقد يتذكر انه عند حاجته كما يمسك القريق بالقشة .. ولكن ايمانه بالطقوس اكثر وذلك لعائدتها . فهو ينال الامن والراحة في الاشهر الحرم بصرف النظر عن قيمتها الدينية .

وانظر مثل هذه الآراء في العرب في فجر الاسلام ص ٣٠ .

الباب الثاني

الحياة والموت في أغراض الشعر الجاهلي

في الرثاء وبكاء الديار

لم يصلنا من رثاء الجاهلية شيء كثير . وأكثر ما وصلنا منه هو لشعراء مخضرمين كلييد ومتم بن نورية والخنساء أو لشعراء تتفاوت الرواية في تقدير عصرهم بين الجاهلية والاسلام كبعض شعراء هذيل . ومن هنا اجد من الصعب دراسة الرثاء وتبع معانيه الجاهلية دون أن استعين بشعر المخضرمين ويشجعني على هذا الصنيع أن الشخصية الادبية لبعض المخضرمين جاهلية اكتملت قبل الاسلام ، وان قسما من رثاء المخضرمين - وان كان اسلامي الزمن - قيل في شخصيات جاهلية لم تعرف الاسلام مما جعل رثاءهم يحمل من الافكار والمثل الجاهلية ما يجعله صورة قريبة للرثاء الجاهلي .

وكذلك وصلنا عن الجاهلية رثاء اختلط بالوقوف على الاطلال واعتبر من النسيب وهو رثاء يبكي به الشعراء قبائل معينة ، او رثاء يعبر به الشاعر عن احزان نفسية . وان مصطلح القدماء الذي اطلق على هذا اللون من الشعر - وهو بكاء الديار أو الاطلال - لهو مصطلح لا غموض في دلالاته ، ونحن نجد في هذا الشعر المعاني والمشاعر التي نجدها في الرثاء . . فقد كانوا يعبرون عن جزعهم عند الديار والقبور . ويدعون لها بالسقيا ، ويقفون بها ، ويزورونها . ويحيونها . . وكانوا يردون بلى الاطلال الى الدهر أو الزمان . . وقد مر بنا ان الدهر هو سبب الموت في الشعر الجاهلي . . يقول النابغة^(١) :

(١) مختار الشعر الجاهلي ص ١٩٩ .

غشيت منازلا بعريتات فأعلى الجزع للحيّ المبنيّ
تعاورهنّ صرف الدهر حتى عفون وكلّ منهر مرنيّ
ويقول زهير^(٢) :

لمن الديار بقنّة الحجر أقوين من حجج ومن دهر
لعب الزمان بها وغيرها بمدى سوافي المور والقطر
ويقول طرفة^(٣) :

فغيرن آثار الديار مع البلى وليس على رب الزمان كفيل
ويقول امرؤ القيس^(٤) :

الا عم صباحا أيها الطلل البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن الاّ سعيد مخذل قليل الهموم ما يبيت بأوجال
ويقول النابغة^(٥) :

يا دار مية بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها سالف الأبد

ومن اهم معاني الوقوف بالاطلال مساءلتهم لها وصتها وهو معنى
نجدته في رثائهم بكثرة ، يقول دريد بن الصمة^(٦) :

فان الرزء يوم وقت أدعو فلم أسمع معاوية بن عمرو
ولو أسمعته لأتاك يسمى حيث السعي أو لأتاك يجرى

(٢) شرح ديوان زهير ص ٨٦ .

(٣) ديوان طرفة رقم ١٢ . ص ١١٧ .

(٤) ديوان امرؤ القيس رقم ٢ ص ٢٧ .

(٥) مختار الشعر الجاهلي ص ١٤٩ .

(٦) الاغاني « الدار » ٩٧/١٥ .

ويقول كعب بن سعد الغنوي^(٧) :

وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب
فقلت ادع اخرى وارفع الصوت ثانيا لعلّ ابا المغوار منك قريب
بجبك كما قد كان يفعل إنه بأمثالها رجب الذراع أريب
اتاك سريعا واستجاب الى الندى كذلك قبل اليوم كان يجيب
ويقول متمم^(٨) :

وليأتين عليك يوم مرّة يكي عليك مقنعا لا تسمع
ويقول^(٩) :

أبى الصبر آيات أراها وانتي ارى كلّ حبل بعد حبلك اقطعا
واني متى ما أدع باسمك لا تجب وكنت جديرا ان تجيب وتسمعا
ويقول عبدة بن الطبيب^(١٠) :

حتى اذا وافى الحمام لوقته ولكل جنب لا محالة مصرع
نبذوا اليه بالسلام فلم يجب أحدا وصمّ عن الداء الأسمع
وتقول قتيلة اخت النضر بن الحارث^(١١) :

هل يسمعن النضر ان ناديته إن كان يسمع ميّت لا ينطق

(٧) الاصمعيات رقم ٢٥ ص ٩٨ . وجمهرة اشعار العرب ص ٢٤٩ .

وينقل اليميني في سبط اللّاء ٧٧١/٢ عن ابن هشام في التيجان ان ابا المغوار المرثي بالقصيدة قتل في ذي قار الآخر .. وهذا يحقّق جاهلية القصيدة .

(٨) الفضليات رقم ٩ ص ٥٤ .

(٩) الفضليات رقم ٦٧ ص ٢٦٧ .

(١٠) الفضليات رقم ٢٨ ص ١٤٩ .

(١١) انيس الجلساء ص ١٧٨ .

والرياح التي يصفون ما تقعله بالديار هي ما يذكرونه في الرثاء ، وهم يتألمون من فعلها في الميت وفي قبره ، يقول دريد بن الصّفة أو الخنساء (١٣) :

فأما يس في جدث مقيما بمسئلة من الارواح قصر
فغزّ عليّ هلكك يا ابن عمرو ومالي عنك من عزم وصبر
وتقول الخنساء (١٣) :

فلم يُنْجِ صخرا ما حذرت وغاله مواقع غاد للمنون ورائح
رهينة رمس قد تجرّ ذيلها عليه سواني الرامسات البوارح
وتقول (١٤) :

وابكى لصخر إذ ثوى بين الضريحة والصفائح
رمسا لذي جدث تذيب بتربه هوج النوافح
وتقول (١٥) :

ان يك هذا الدهر أودى به وصار مسحا لمجارى التطار
فكل حي صائر للبلى وكلّ جبل مرّة لاندثار
وتقول سارة القرظية (١٦) :

بأهلي أمة لم تغن شيئا بذى حرّض تعفّيها الرياح

(١٢) أنيس الجلساء ص ١٦ من المقدمة . وفي ص ٢٤ من الديوان للخنساء « بمعترك من الارواح » .

(١٣) أنيس الجلساء ص ١٣ .

(١٤) أنيس الجلساء ص ١٠ .

(١٥) أنيس الجلساء ص ٤٠ .

(١٦) أنيس الجلساء ص ١٥٨ . وبأهلي أمة رواية جاءت في الهامش وفي الاصل رمة . ورواية الهامش اصح اذ البيت من رثاء الشاعرة لقومها الذين اوقع بهم

ويقول عمرو بن ملقط الطائي يحض عمرو بن هند على الثأر
لأخيه^(١٧) :

ها إن عِجْزَةَ أُمِّه بالسفح أسفل من أواره
تسفي الرياح خلال كَشْحِهِ وقد سلبوا إزاره
ونجد عناية الشاعر بذكر مكان قبر المرثي ، وهي العناية التي تلاحظ
في تحديد أماكن الديار ، يقول النابغة^(١٨) :

لئن كان للقبرين قبر بجلتق وقبر بصيداء التي عند حارب
ويقول قيس بن زهير^(١٩) :

تعلم أن خير الناس ميت على جَفَرِ الهَبَاءِ لا يريم
وهو يذكرنا بقول زهير : لمن طلل برامة لا يريم ، ويقول طفيل
الغنوي^(٢٠) :

وكان هريم من سِنَانِ خليفة وحصن ومن أسماء لما تغيّبوا
ومن قيس النّاوي بِرَمَانِ يتيه ويوم حقل فاد آخر مُعْجِب
وبالسهب ميمون الخليفة قوله للثس المعروف أهل ومرحب
ويقول أبو زيد^(٢١) :

غير أن اللّجّاج قد هدّ ركني يوم فارقه بأعلى الصّعيد
في ضريح عليه عبء ثقل من تراب وجندل منضود

(١٧) النقااض ٢/٦٥٣ . الاشتقاق ص ٢٨٥ . واسمه في معجم الشعراء
ص ٢٣٥ عمرو بن نعامه او عمرو بن ثعلبة .

(١٨) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦٠ .

(١٩) النقااض ١/٩٦ .

(٢٠) ديوان طفيل ص ١٨ .

(٢١) شعرا أبي زيد رقم ٩ ص ٤٣ - ٤٤ .

عن بين الطريق عند صدى حرّان يدعو بالويل غير معود
ويقول المرقش الأكبر (٢٢) :

لم يشج قلبي ملحواث الا صاحبي المتروك في تغلم
ويقول صخر بن عمرو في أخيه معاوية (٢٣) :

إذا ذكر الاخوان رقرقت عبرة وحييت رمسا عند ليّة ثاويا
ونجدهم أحيانا يصرحون بأنهم يريدون من بكاء الديار رثاء قبيلة
معيّنة ، يقول عبيد بن الابرس (٢٤) :

لمن طلل لم تعف منه المذائب فجنبنا حبير قد تغفّى فواهب
ديار بني سعد بن ثعلبة الألى أذاع بهم دهر على الناس رائب
فأذهبهم ما اذهب الناس قبلهم ضراس الحروب والمنايا العواقب
ويقول (٢٥) :

تذكرت أهلي الصالحين بمحلوب فقلبي عليهم هالك جدّ مغلوب
تذكرت أهل الخير والباع والندی واهل عتاق الجرد والبرّ والطيب
تذكرتهم ما ان تجف مدامعي كان جدول يسقي مزارع مخروب
ويقول (٢٦) :

ليس رسم على الدفين بيالي فلولى ذروة فجنبني أثال
فالمروّاة فالصفيحة قفر كل وادٍ وروضة محلال
دار حي اصابهم سالف الدهر ر فأضحت ديارهم كالخلال
مقفرات الا رمادا غيّا وبقايا من دمنة الاطلال

(٢٢) المفضليات رقم ٢٢٨ ص ٢٢٨ .

(٢٣) الاغاني « الدار » ١٥/١٠ وانظر له مثل ذلك في ١٥/١٠٢ .

(٢٤) ديوان عبيد رقم ٤ ص ٨ .

(٢٥) ديوان عبيد رقم ٨ ص ٢٤ .

(٢٦) ديوان عبيد رقم ٤١ ص ١٠٥ .

ويقول جابر بن حنيّ التغلبي بعد ان يصف رحيل الظعن (٢٧) .

تصعدُ في بطحاء عرق كأنها ترقى الى اعلى أريك بسلام
لنخب أبكي اذ أثارت رماحها غوائل شرّ بينها متفاقم
ويقول المرقش الاصفر (٢٨) :

لابنة عجلانَ بالجوّ رسومُ لم يتمّفين والمهد قديمُ
لابنة عجلان اذ نحن معا وأى حال من الدهر تدوم
أمن ديار تعفّى رسمها عينك من رسمها بسجوم
أضحت ققارا وقد كان بها في سالف الدهر ارباب الهجوم
بادوا واصبحت من بمدهم احسبني خالداً ولا أريم
وقد وقف الشعراء بديار قومهم وبكوها حين هاجرت قبائلهم الى الاقطار
المفتوحة في الاسلام وشعرهم هذا لا يختلف في شيء عن المألوف من الوقوف
بالاطلال .. يقول النابغة الجعدي (٢٩) :

أقمرت منهم الأجارب فالتهمُ — سي وحوضي فروضة الأرحال
فحبّبي" فالنثر فالصنح فالاجـ دادُ قفر فالكور كورُ أنال
هاجروا يطلبون ما وعد الله فبانوا وجارهم غيرُ قال
ويقول تميم بن ابيّ بن مقبل (٣٠) :

صحا القلب عن اهل الرّكاء وفاته على مأسل خلاّته وحلائله
أخو عبرات سيق للشام أهله فلا اليأس يسليه ولا الحزن قاتله
تناساً عن شرب القرينة أهلها وعاد بها شاء العدوّ وجامله

(٢٧) الفضليات رقم ٤٢ ص ٢١٠ .

(٢٨) الفضليات رقم ٥٧ ص ٢٤٧ .

(٢٩) شعر النابغة الجعدي ص ٢٣٠ .

(٣٠) ديوان تميم رقم ٢٢ ص ٢٤٠ .

تمثى بها شول الأطباء كأنها
وبدل حالا بعد حال وعيشة
سَخَاخَا يُزَجَّى الذَّبُّ بين سهوبها
الا ربَّ عيش صالح قد لقيته
اذ الدهر محمود السجياتِ تَجَتَّنِي
وحيءٌ حلال قد رأينا ومجلس
هم التابعون الحق من عند اصله
هم الضاربون اليَقْدُمِيَّةَ تَعْتَرِي

فهذا الشاعر يرثي ديار قومه ويأسى لفراقهم ، ويجعل ذكرى هواء من
بعض ما ييكى به الماضي ، وذلك لا ينقل هذا الشعر من الرثاء الى النسيب
كما هو واضح ، ويقول لبيد (٣١) :

هلكت عامر فلم يبق منها
غيرُ آلٍ وَعَنْثَةٍ وعريش
وأرى آل عامر ودَعُونِي
واقبها بكل ثغر مخوف
لم يهينوا المولى على حدث الدهر ولا تجتوهم الاصهار
وسنجد فيما بعد ان لهذا الرثاء من حيث هو خواطر في الفناء الملازم
للحياة علامة مهمة بالحاسة والفتوة ، ونكتفي هنا بتحقيق الصلة بين الرثاء
وبكاء الديار ونهتدي اخيرا بقول لبيد (٣٢) :

وما الناس الا كالديار واهلها
بها يوم حلّوها وغدوا بلاقع

(٣١) شرح ديوان لبيد رقم ٧ ص ٤٤ ويقول الطوسي شارح الديوان ان القصيدة جاهلية قالها لبيد في رحيل بني جعفر قومه ومجاورتهم بني الحارث بن كعب ، ويرى د. احسان عباس انها في سكنى عامر للامصار في الاسلام . انظر : ص ١٩ من مقدمة الديوان .

(٣٢) المصدر السابق رقم ٢٤ ص ١٦٩ .

فهذه شهادة شاعر معاصر لظاهرة رثاء الديار أبان اصالتها .. وهو يرى
أن الانسان مثل الديار من حيث فناؤهما .

وقد ينظر الشاعر الى فراق أحبته او تغير عهودهم على انه من الوان
الفناء والتحول الذي لا يبقى عليه شيء ، وهو حينئذ قريب من معاني الرثاء .
ومن مظاهر هذا القرب أن يردّ النوى أو تحول الحبيب الى الدهر والايام .
يقول عروة بن الورد (٣٣) :

ألم تعرف منازل أم عمرو بنعرج النواصف من أبان
وقفت بها قفاض الدمع مني كمنحدر من النظم الجمان
ولكن لا يلبث وصل حي وجدة وجهه مر الزمان
ويقول الاعشى (٣٤) :

وقد أرانا طلاباً همّ صاحبه لو أن شيئاً إذا ما فاتنا رجعا
تعصي الوشاة وكان الحب آونة ممّا يزيّن للمشغوف ما صنعا
وكان شيء الى شيء ففرقه دهر يعود على تفريق ما جمعا
ويقول ذو الاصبع العدواني (٣٥) :

أمسى تذكرها من بعدما شحطت والدهر ذو غلظة حينا وذو لين
فان يكن جها امسى لنا شجنا وأصبح الوأي منها لا يواتيني
فقد غنينا وشمل الدهر يجمعنا أطيع ربا وريسا لا تعاصيني
ومن مظاهر هذا الاقتراب من معاني الرثاء ان يعتبر الشاعر انفصاله
عن حبيبه حتما لا مفر منه ولا مهرب .. يقول بشر بن ابي خازم (٣٦) :

فان تك قد نأتك اليوم سلمى فكلّ قوى قرين لا نقطع

(٣٣) منتهى الطلب : ٢٤٩/١ . وليست في ديوانه الذي ينتهي بقافية اللام .

(٣٤) ديوان الاعشى : رقم ١٣ ص ١٠١ .

(٣٥) الفضليات رقم ٣١ ص ١٦١ .

(٣٦) ديوان بشر رقم ٢٣ ص ١٠٧ .. وفي القصيدة اقواء .

ويقول في هذه القصيدة :

وكل غضارة لك من حبيب لها بك أو لهوت به متاع
قليلا والشباب سحاب ريح اذا ولتي فليس له ارتجاع
ويقول حسان (٣٧) :

فابك ما شئت على ما مضى كل وصل منقض ذاهب
لو يردّ الدمع شيئا لقد رد شيئا دمعك الساكب

ويلاحظ ذلك أيضا في مقارنة الشاعر أحيانا بين انقطاع ما بينه وبين حبيبه وبين من يرثيهم بشعره .. يقول أبو ذؤيب (٣٨) :

فان تصرمي جبلي وان تبدلي خليلا ومنهم صالح وسميح
فاني صبرت النفس بعد ابن عنبس وقد لجّ من ماء الشؤون لجوج
لأحسب جلدأ أو لينأ شامت وللشر بعد القارعات فروج
فذلك أعلى منك فقدأ لأنه كريم وبطني بالكرام ببيع

ويقول ساعدة بن جؤية مستخدما أسلوبا قصصيا معروفا للرثاء (٣٩) :

فالיום أمّا تمس فات مزارها منّا وتصبح ليس فيها مأرب
فالدهر لا يبقى على حدثانه أنس لقيف ذو طوائف حوشب

وهذه القصيدة اقرب الى الرثاء منها الى النسيب .. وهي لا تختلف عن قول أبي ذؤيب في عينيه المعروفة في رثاء أبنائه (٤٠) :

فلئن بهم فجّع الزمان وربه إني بأهل مودتي لمفجّع
والدهر لا يبقى على حدثانه في رأس شاهقة أعزّ منّع
والدهر لا يبقى على حدثانه جون الراء له جدائد أربع

(٣٧) شرح ديوان حسان ص ٣٦ .

(٣٨) ديوان الهذليين ١/٦٠ .

(٣٩) ديوان الهذليين ١/١٨٣ .

(٤٠) ديوان الهذليين ١/٤١ .

وستفصل القول في هذا الاسلوب القصصي فيما بعد .

وما وصلنا من رثاء الجاهلية يمثل اتجاهين رئيسيين ، اولهما تهويل الشاعر في تصوير احزانه وعظم رزيته وتفرّدها . والآخر محاولته أن يتأسى بأن من فقدّه واحد من البشر أو الاحياء الذين كتب عليهم هذا المصير .

ويدفع الشاعر الى المبالغة في تأيين الميت و اظهار الجزع عليه بالاضافة الى حزنه وألمه شعوره بأن ذلك واجبه المتوقع منه .. يقول جبار بن سلمى^(١١) :

وما للعين لا تبكي بجيرا ولو أنّي نعت له بكاني
وتقول الخنساء^(١٢) :

ومالي لا ابكي على من لو انه تقدم يومي قبله لبكى لي
ويقول كعب الغنوي^(١٣) :

فأبليت خيرا في الحياة وانما ثوابك عندي اليوم أن ينطق السر
والناس من حول الشاعر يطالبونه بهذا الواجب ، يقول أبو سمال الاسدي^(١٤) :

يعيّرنني الاقوام بالصبر بعده وليس لصدع في فؤادي شاعب
ويقول أبو خراش الهذلي^(١٥) :

ولا تحسبي اني تناسيت عهده ولكن صبرى يا أميم جميل

(١١) المؤلف والمختلف ص ٩٩ . وهو صحابي وهو قاتل عامر بن فهيرة يوم بئر معونة . رضي الله عنهما : اسد الغابة ١/ ٢٦٥ .

(١٢) انيس الجلاء ص ٨٩ .

(١٣) شعراء النصرانية ٥/ ٧٥٠ .

(١٤) المؤلف والمختلف ص ١٣٧ ، ونقل كرنكو عن التاج انه كان في الردة مع طليحة .

(١٥) ديوان الهذليين ١١٦/٢ . يرثي اخاه عروة ، وفي الاصابة انه قتل في الجاهلية : ١٥٢/٢ .

ويقول دريد بن الصمة^(٤٦) :

نقول لا تبكي أخاك وقد أرى سكان البكا لكن بنيت على الصبر

ويقول سلمة بن يزيد الحارثي^(٤٧) :

أقول لنفسي في الغلاء ألومها لك الويل ما هذا التجمّل والصبر
الا تفهمين الخير أن لست لاقيا أخي اذ أتى من دون أكفانه
وكنت اذا ينأى به بين ليلة يظل على الاحشاء من بينه الجمر
فهذا لين قد علمنا أيابه فكيف لين كان موعدة الحشر

ويقول ابو عداس النميري مبرّرا ما يظهر من جلد وصبر^(٤٨) :

أعدّاس هل يأتيك عتي أنه تغير خلان فطال شحوب
أعدّاس ما أدراك أن ربّ هالك تقطّع من وجد عليه قلوب
تخطيته من أن أرى باكيها له فيشمت عاد أو يساء جيب

ومثله قول أبي ذؤيب^(٤٩) :

وتجلّدی للشامتین أریهم أني لرب الدهر لا أتضعضع

(٤٦) الاغاني « الدار » : ٥/١٠ . شرح الحماسة للتبريزي ٨٥٩/٢ .

(٤٧) امالي القالي ٧٣/٢ ، التنبيه ص ٩٧ ، اللالي ٧٠٧/٢ . ويذكر
البكري ان الخساء كانت تشد هذا الشعر في الاسلام كانه يشير الى
انه شعر جاهلي . ويؤيد ذلك ان الميمني يذكر ان اسلام اخي الشاعر
ليس ثابتا . وفي حماسة البحتري ص ٤٣١ ان الشعر لليلي بنت
سلمة ترثي اخاها : وانظر شرح الحماسة للمرزوقي ١٠٨٠/٣ .

(٤٨) المؤلف والمختلف ص ١٦٢ . وكان كسرى حبس ابنه فظن انه قتل .

(٤٩) ديوان الهذليين ٢/١ .

ومعاني التأين معروفة ، وهي نفسها معاني الفخر والمدح وتؤول الى
المثل الاعلى الجاهلي للرجل ، ويندر ان يذكر الشاعر أخطاء المرثي أو
ينتقده ... ومن ذلك قول قيس بن زهير^(٥٠) :

تعلم أن خير الناس ميت على جفر الهباء لا يريم
ولولا ظلمه ما زلت أبكي عليه الدهر ما طلع النجوم
ولكن القتي حملَ بن بدر بنى والبني مرتعه وخيم
ويقول ذو الاصبع في رثاء عدوان^(٥١) :

ويا بؤس للأيام والدهر هالكا وصرفُ الليالي يختلفن كذلك
أبعد بني ناج وسعيك فيهم فلا تبعن عينيك ما كان هالكا
إذا قلت معروفا لأصلح بينهم يقول مرير لا احاول ذلكا
فأضحوا كظهر العود جبَّ سنامه يدب الى الاعداء أحذب باركا
فإن تك عدوان بن عمرو تفرقت فقد غيت دهرا ملوكا هنالكا
ويقول ايضا^(٥٢) :

عذير الحي من عدوا نَ كانوا حيّة الأرض
بنى بعضهم بعضا فلم يرعوا على بعض
ومنهم كانت السادا ت والموفون بالقرض

ويهوّل الشاعر في الذي اصابه فيقول انه لا يكثرث لما يحدث بعد
ذلك ، يقول أوس بن حجر^(٥٣) :

أيتها النفس أجملِي جزعا إنّ الذي تحذرين قد وقعا

(٥٠) النقائض ١/٩٦ . وتخريجها في اللآلئ ١/٥٨١ .

(٥١) الاغاني « الدار » ٢/١٠٤ . وانظر في عدد عدوان ثم تفانيها . الاغاني :
١٠٣ ، ٩١/٣ .

(٥٢) الاغاني « الدار » ٣/١٠٦ ، الاصمعيات رقم ١٨ ص ٦٨ .

(٥٣) ديوان أوس رقم ٢٦ ص ٥٣ .

ويقول تأبط شرا^(٥٤) :

أبعد قتيل العوص آسى على فتى وصاحبه أو يأمل الزاد طارق

وتقول الخرق^(٥٥) :

الا آليت آسى بعد بشر على حيّ يموت ولا صديق

وتقول الخنساء^(٥٦) :

فشان المنايا إذ اصابك ربيها لتغد على الفتيان بعدك او تسر

وتقول :

فشان المنايا بالاقارب بعده لتعل عليهم علة بعد ناهل

ويقول غوية بن سلمى^(٥٧) :

كل ميت قد اغضرت فلا أج سزع والد ولا مولود

غير أن اللجلاج هدّ جناحي يوم فارقه بأعلى الصعيد

ويقول غوية بن سلمى^(٥٨) :

ألا نادت أميمة باحتمال لتحزني فلا بك ما أبالي

فسيرى ما بدالك أو أقمي فأيا ما أتيت فعن تقالي

وكيف تروغني امرأة بين حياتي بعد فارس ذى طلال

(٥٤) الاغاني « الساسي » : ٢١٤/١٨ .

(٥٥) ديوان الخرق ص ٨ .

(٥٦) أنيس الجلساء ص ٢٩ ، ٦٩ .

(٥٧) شعر أبي زيد رقم ٢٩ ص ٤٣ .

(٥٨) شرح الحماسة « التبريزي » ٣٠/٣ .

وينحدر من هذه الفكرة القول بأن الزمن ليس عادلا ، فهو يذهب بأحسن الناس وافاضلهم تاركا شرارهم .. وقد يتأذى الشاعر بالعيش مع هؤلاء الباقين أو ينصرف الى ذمهم وتصوير سوء أخلاقهم * تقول الخنساء (٥٩) :

ان الزمان وما يفنى له عجب أبقي لنا ذنبا واستوصل الرأس
ويقول الاسود بن زمعة (٦٠) :

الا قد ساد بعدهم رجال ولولا يومٌ بدر لم يسودوا
ويقول عبّاد بن عبد عمرو الذهلي (٦١) :

أخليد اني قد فقدت معاشري وبقيت في خلف من الجناب
لا ينفعون ولا تزال غريبة شنعاء بينهم من اللقاب
واذا لقيتهم فشرّ معاشر واذا قمعت رميت بالأذراب
ويقول احبحة بن الجلاح (٦٢) :

مضوا قصد السبيل وخلفوني الى خلف من الأبرام خلفي
سدى لا يكتفون ولا أراهم يصونون امرءا ان كان يكفي
ويقول لبید (٦٣) :

قضّ اللبانة لا أبالك واذهب والحق بأسرتك الكرام الغيب
ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب

(٥٩) أنيس الجلاء ص ٥١ .

(٦٠) اللالي ٦٠٢/١ .

(٦١) المؤلف والمختلف ص ٩٠ . ولم يذكر الامدى زمنه ، ولكن اسم ابيه الذي بقي على صيفته الجاهلية يدل على ان الشاعر ادرك الجاهلية .

(٦٢) الاغاني « الدار » ٤٣/١٥ .

(٦٣) شرح ديوان لبید رقم ١٧ ص ١٥٣ .

يتكلمون مغبة وخيانة ويماب قائلهم وان لم يشغب
يا أربد الخير الكريم جدوده خلّيتني أمشي بقرن أعضب
ويقول الحارث بن حلزة (٦٤) :

من حاكم بيني وبين الدهر مال عليّ عدا
أودى بسادتنا وقد تركوا لنا حلقا وجردا
خيلي وفارسها وحقّ ابيك كان أعزّ فقد
فلو ان ما يأوي اليّ أصاب من سهلان هذا
فضعي قناعك انّ ربّ الدهر قد افنى معدّا
فلکم رأيت معاشرًا قد جمّعا مالا وولدا
وهم ربّاب حائر لا تسمع الآذان رعدا
فمش بجدك لا يضرك النوك ما لاقيت جدا
والعيش خير في ظلال النوك ممن عاش كدا
وتقول شاعرة الحماسة (٦٥) :

وقالوا ماجداً منكم قتلنا كذلك الرمح يكلف بالكرم
بعين أباغٍ قاسمنا المنايا فكان قسيهما خير القسم

(٦٤) الاغاني « الدار » ٤٩/١١ عن النظر بن شميل ، الوحشيات ص ١٦٢ .

(٦٥) شرح الحماسة « التبريزي » : ١٧٩/٢ . وعين أباغ موضع يوم
للفساسنة والمناذرة انظر أيام العرب في الجاهلية ص ٥١ ، وقائل
البيتين في قول البكري رجل شيباني وحق الميمني انهما لفروة بنت
مسعود ، الآليء ٧٦٢/٢ . وانشد التبريزي بعد البيتین بدون عزوة :

إذا ما المنايا قاسمت يا ابن مسهل
أخا واحدا لم يعط نصفاً قسيمها
فأب بلا قسم وآبت بقسمه
إلى قسمها لاقت قسيما يضيمها

وتقول الخنساء (٦٦) :

ما لذا الموت ما يزال مخيفاً كلَّ يوم ينال منا شريفاً
مولماً بالسَّراةِ منا فما يَأْ خذ الـ المَهْذَبَ الفُطْرِيفاً
فلو ان المنون تعدلَ فينا فتنال الشريف والمثروفا
كان في الحق أن يعود لنا المو ت والـ نسومه تسويفاً
أيها الموت لو تجافيت عن صخ ر لألغيتَه نقيّاً غيفاً
ويدير زهير هذا الجدل نفسه مع الدهر ، فيقول (٦٧) :

فاستأثر الدهر الغداة بهم والدهر يرمني ولا أرمي
لو كان لي قرناً أفازله ما طاش عند حفيظة سمي
أو كان يعطي النصف قلت له أحرزت قِسمك فاله عن قِسمي
يا دهر قد أكثرت فجعتنا بـراتنا وقرعت في العظم
ولبتنا ما لست معقبه يا دهر ما انصفت في الحكم

ويصبح طعم الحياة مرّاً عند الشاعر .. ويحس أن من العدل ان يحرم نفسه من المتع التي حرم منها الميت ، ولعل نذرهم أن لا يشربوا ولا يغسلوا ولا يدفنونوا ولا يقربوا نساءهم على صلة بهذا المعنى يقول طفيل الغنوي (٦٨) :

ندامى قد اضحوا تخلّيت منهم فكيف الذِ الخمر أم كيف أشرب
ويقول عدى بن ربيعة (٦٩) :

ما أرجي في العيش بعد ندامى تد أراهم سقوا بكأس حلاق

(٦٦) انيس الجلساء : ص ٥٨ .

(٦٧) شرح ديوان زهير ص ٣٨٢ .

(٦٨) ديوان طفيل ص ١٨ .

(٦٩) معجم الشعراء ص ٢٤٨ : اخبار المراقبة واشعارهم ص ١٠ .

وتقول الخنساء (٧٠) :

أقول أبا حسان لا العيش طيب وكيف وقد أفردت منك بطيب
وتقول :

فاصبحت لا التذ بعدك نعمة حياتي ولا ابكي لدعوة ثاكل
ويقول كعب الغنوي (٧١) :

أتى دون حلو العيش حتى أمره نكوب على آثارهن نكوب
ويقول أبو خراش الهذلي (٧٢) :

فلست بناسيه وإن طال عهدي وما بعده للعيش عندي من طعم
وقريب من ذلك دعاء النابغة على الناس بأن لا يهناؤا بما يملكون من
النعم .. يقول النابغة (٧٣) :

لا يهنئ الناس ما يرعون من كلال وما يسوقون من أهل ومن مال
بعد ابن عاتكة الثاوي على أبوي أمسى ببلدة لاعم ولا خال
وثمة معنى يكثر إيرادهم له ، ولكنني لم استطع أن أضعه في موضع
واضح بين معاني الرثاء .. وذلك هو مقارنتهم بين ما فقدوه من الحاجة وبين
الخسارة المالية مسئلة في الابل ، يقول دريد بن الصمة (٧٤) :

أعاذل أن الرزء أمثال خالد ولا رزء مئاً أهلك المرء عن يد

(٧٠) انيس الجلساء ص ٥ ، ٦٩ .

(٧١) الاصمعيات رقم ٢٦ ص ١٠١ .

(٧٢) ديوان الهذليين ١٥٣/٢ .

(٧٣) شرح الحماسة للمرزوقي ٩٠١/٢ ، الحماسة البصرية ٢٣٠/١ وهي
في ديوانه طبعة بيروت ص ١١٤ . عن ابن الاعرابي وأبي عبيدة .

(٧٤) الاصمعيات رقم ٢٨ ص ١١١ .

ويقول الاسود بن زمعة (٧٥) :

أتبكي أن يضل لها بعير ويمنعها من النوم السهود
فلا تبكي على بكر ولكن على بدر تقاصرت الجدود

ويقول الاجدع الهمداني (٧٦) :

أسالتي بنجائب ورحالها ونسيت قتل فوارس الأرباع
وبني الحصين ألم يركع نعيمهم أهل اللواء وسادة المرباع
تلك الرزية لا قلائص أسلمت برحالها مشدودة الانعاس

ويقول النابغة الجعدي (٧٧) :

تلوم على هلك البعير ظميتي وكنت على لوم العواذل زاريا
ألم تعلمي أنني رزئت محاربا فمالك منه اليوم شيء ولا ليا

ويقول أبو دؤاد الأيادي (٧٨) :

لا اعد الأقتار عدما ولكن فقد من قد رزئته الاعدام

ويقول ابو زيد (٧٩) :

ان الرزية لانا ب مصرمة قرم تنضله من حاصن عمر

(٧٥) اللالي ٦٠٣/١ - ٦٠٤ .

(٧٦) الاصمعيات رقم ١٦ ص ٦٤ .

(٧٧) شعر النابغة الجعدي ص ١٧٢ - ١٧٣ .

(٧٨) دراسات في الادب العربي رقم ٦٠ ص ٣٣٦

(٧٩) شعر ابي زيد رقم ١٥ ص ٦٨ يرثي عبيد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

وتفهم من آيات لحزان بن عمرو أنه شرب خمرا ببيعير فليم على ذلك . .
فقال (٨٠) :

تبكي على بكر ثريت به سفها تبكيها على بكر
هلا على زيد الفوارس زب د اللات أو هلا على عمرو
تبكين لارقات دموعك أو هلا على سكتي بني نصر
خلوا علي الدهر بعدهم فبقت كالنصبوب للدهر
ان الرزية ما أولاك اذا هر الخالغ أقدح اليئر

ولا يمكن ان نطعن الى ان هذا المعنى - أي اتفاق المال على الخمر حزنا على الميت - هو المقصود فيما قدّمنا من شعر . . وكذلك لا نستطيع ان نقول ان المال يرتفع في قيسته عندهم حتى يقارنوا بين اتفاقه وموت أحبائهم . . وربما كانوا يعبرون عن قلة اهتمامهم بعد المراثي بالمال . . ويكون هذا البعير الواحد الذي يكثرون من ذكره رمزا للمال .

والجاعلي مطالب بأن يكون قويا جلدا . . وكذلك فان الحياة لا يمكن أن تنف لموت احد . . ومها يكن من عظم المقد فان على الشاعر أن يمضي في حياته ، وهي في ذلك كالموت قدر مرسوم للانسان . . وهذا يدفع الشاعر الى نلس ما يعزّيه ويخفف عنه آلامه واحزانه . . وفكرته الاساسية هنا ان الموت حتم لا بد منه ولا جدوى من أية محاولة للتغلب عليه . . وقد عبّروا عن هذه الفكرة بأشكال مختلفة . . منها قولهم في رثاء اخوانهم أن كلّ الاخوان سيتفرقون يوما من الايام . . يقول متمم (٨١) :

أقول لها لما نهنتي عن البكا اني مالك تنهينني أم خالد
فان كان أخواني اصيبوا أو اخطأت بني امك اليوم الحتوف الرواصد
فكلّ بني أم سيسون ليلة ولم يبق من أعيانهم غير واحد

(٨٠) شرح الحماسة للبريزي ٢/٢٣ وهي في رثاء زيد الفوارس الضبي .

(٨١) الاغاني « الدار » ١٥/٢١١ .

ويقول عمرو بن معد يكرب (٨٢) :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمرُ أيبك الـ الفرقدان
ويقول لبید (٨٣) :

فهل نبئت عن اخوين داما على الايام الـ ابني شمام
والـ الفرقدين وآل نعش خوالد ما تحدثت بانهدام
ويقول أبو خراش (٨٤) :

ألم تعلمي أن قد تفرّق قبلنا خليلا صفاء مالك وعقيل
ويقول لبید (٨٥) :

كل بني حرّة مصيرهم قلّ وان أكثرت من العدد
ان يثبّطوا يثبّطوا وان أمروا يوما يصيروا للهلك والنكد
ويقول كعب بن زهير (٨٦) :

فلا تسأل ستكل كلّ أم اذا ما اخوة كثرُوا وطابوا
وقد يتأسى الشاعر بأنه هو نفسه سيلحق بالمرثي يقول دريد بن
الصمة (٨٧) :

وهوّن وجدى أنما هو فارط أمامي وأني وارد اليوم أوغدر

(٨٢) الكامل للمبرد ٣/ ١٢٤٠ . وقد شرح الفكرة وأنشد امثلة اخرى . وهو يذكر ان عمرا قال هذا الشعر قبل ان يسلم .

(٨٣) شرح ديوان لبید رقم ٢٧ ص ٢٠٨ .

(٨٤) ديوان الهذليين ٢/ ١١٦ .

(٨٥) شرح ديوان لبید ١٨ ص ١٦٠ .

(٨٦) شرح ديوان كعب ص ٢٤٩ .

(٨٧) الاصمعيات رقم ٢٨ ص ١١٥ .

ويقول سلمة بن يزيد (٨٨) :

وهونٌ وجدى أتى سوف اغتدى على إثره حقا وان نفس العمر
ويقول كعب الغنوي (٨٩) :

غنيا بخير حقبة ثم جلعت علينا التي كلّ الرجال تصيب
فابقت قليلا ذاهبا وتجهّزت لآخر والراجي الحياة كسذوب
وأعلم أن الباقي الحيّ منهما إلى أجل اقصى مداه قريب

وقد تكون الاسوة بالجماعة .. وهنا يفرق الطريق بالشاعر ، فهو اما
أن يختار السادة والعظماء الماضين والملوك المعمرين المشاهير ليعتذر بجزهم
أمام القدر عن عجزه .. وأما ان يطلق لفكره العنان ليعي حقيقة الفناء
المطلقة .. يقول متمم - وهو يختار جماعة من قومه يتأسى بهم (٩٠) :

لعمري وما دهرى بتأين هالك ولا جزعٍ والموت يذهب بانفتى
لئن مالك خلّى عليّ مكانه ففي اسوة ان كنت باغية الاسى
كهولٌ ومرد من بني عمّ مالك وأيفاع صدق قد تسلّتهم رضى
سقوا بالعقار الصرف حتى تتابعوا كدأب ثمود اذ رغا سقبهم ضحى

ويقول لبید معددا سادة قومه (٩١) :

فاما تريني اليوم عندك سالما فلت باحيا من كلاب وجعفر
ولا من ابي جزءٍ وجارى حمومةٍ قتلها والشارب المتقطّر
ولا الاحوصين في ليالٍ تتابعا ولا صاحب البرّاض غير المفسّر
ولا من ربيع المقترين رزيتة بذى غلّق فاقني حياءك واصبرى

(٨٨) امالي القاضي ٧٣/٢ . وانظر الهامش ٤٧ من هذا الفصل .

(٨٩) الاصمعيات رقم ٢٦ ص ١٠٢ .

(٩٠) الكامل للمبرد ١٢٤٣/٣ .

(٩١) شرح ديوان لبید رقم ٨ ص ٤٧ .

ومثله قول الاسود بن يعفر^(٩٢) :

فان يك يومي قد دنا وإخاله كواردة يوما على غير منهل
طباها الخلاء والضجاء واقبلت الى مستتب كالمجرة مُعَمَّل
فقبلي مات الخالدان كلاهما عيْدُ بني جحوان وابن المضلل
وعمرُو بن مسعود وقيس بن خالد وفارس رأس العين سلمى بن جندل

ومن الاسوة بالناس جميعا قول لبيد^(٩٣) :

ما ان تعرَى المنون من احد لا والدٍ مشفقٍ ولا ولد

وقول بشر بن أبي خازم^(٩٤) :

هل لعيش اذا مضى لزوان من رجوع أم هل مشر مال
ما رأيت المنون عرين حيا لا لعدم ولا لكثرة مال

ويقول اعشى تميم^(٩٥) :

أرى الأيام لا تبقي عزيزا لعزته ولا تبقي ذليلا
ولا تبقي من الثقلين طرا ولا تبقى الحزون ولا السهولا

وبهذا التمول في الفكر سموا الموت بالحق .. يقول النمر بن تولب :

ألم تر أن جمره جاء منها بيان الحق لو نفع الكلام

(٩٢) الصبح المنير ص ٣٠٦ .

(٩٣) شرح ديوان لبيد رقم ١٨ ص ١٥٨ .

(٩٤) ديوان بشر رقم ٣٦ ص ١٧٠ .

(٩٥) الصبح المنير ص ٢٧٣ . وله في المؤلف والمختلف شعر يقوله في رثاء

بعض قتلى بدر ص ٢٠

ويقول الافوه الاودي^(٩٦) :

فرمّوا له أثوابه وتّجّعوا ورنّ مرثات وثار به نفر
الى حفرة يأوي اليها بسميه فذلك بيت الحق لا الصوف والشعر
وتقول الخنساء^(٩٧) :

كذّبت بالحق وقد رابني حتى علت أياتنا الواعيّه
وبهذا التسول اعتبروا الموت سبيلا قاصدا وتأسوا بان المراثي كان سالك
هذا السبيل لا محالة .. وانه سلك سبيلا يسلكه كل الناس ، يقول أحيحة
ابن الجلاح^(٩٨) :

مضوا قصد السبيل وخلّقوني الى خلف من الابرام خلفي
ويقول طليل الغنوي^(٩٩) :

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلّب
ويقول لبّيد^(١٠٠) :

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم بهميّ من السلاف ليس بحيدّر
ويقول الاسود بن يعفر^(١٠١) :

مضوا لسبيلهم وبقيت وحدي وقد يغني رباعته الوليد

(٩٦) الطرائف الادبية ص ١٥ . الاغاني « الساسي » ١٩/١٦٠ في امراته
السبية الاسدية .

(٩٧) انيس الجلاء ص ٩٠ .

(٩٨) الاغاني « الدار » ١٥/٤٣ .

(٩٩) ديوان طفيل ص ١٧ .

(١٠٠) شرح ديوان لبّيد رقم ٨ ص ٥٤ .

(١٠١) الصبح المنير ٢٩٥ .

ويقول (١٠٢) :

ولقد علمت سوى الذى نبأتني أن السيلَ سيلُ ذي الأعواد
ويقول اعشى باهلة (١٠٣) :

إمّا سلكت سبيلا كنت سالكها فاذهب فلا يبعدنك الله منتشر
ويقول متم (١٠٤) :

ذهبوا فلم ادركهم ودعتهم غول أتوها والطريق المهيم
وقد يقلّب الشاعر نظره في الحياة من حوله فيجد صورة من القناء في
كل شيء • يقول عبيد بن الأبرص (١٠٥) :

ان يك حولَ عنها أهلها فلا بدىء ولا عجب
أويك أققر منها جوهها وعادها المحل والجدوب
فكلّ ذى نعمة مخلوسها وكلّ ذى أمل مكذوب
وكلّ ذى ابل موروثها وكلّ ذى سلب مسلوب
وكلّ ذى غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب
وتقول الخساء (١٠٦) :

كل امرئ، بأثافي الشر مرجوم وكل بيت طويل السك مهذوم
لا سوقة منهم يبقى ولا ملك من تملكه الاحرار والروم
ان الحوادث لا يبقى لئبها الا الاله وراسي الاصل معلوم

(١٠٢) الفضليات رقم ٤٤ ص ٢١٦ .

(١٠٣) الاصمعيات رقم ٢٤ ص ٩٣ .

(١٠٤) الفضليات رقم ٩ ص ٥٤ .

(١٠٥) ديوان عبيد رقم ٥ ص ١٣ .

(١٠٦) أنيس الجلساء ص ٧٩ .

ويقف الشاعر متأملاً محاولة الانسان أن يفسر الموت وان يتصرف
كما لو كان يفهم حقيقته .. فيختر من ذلك كله ..

سخر الشعراء من قول اهل الجاهلية للميت : لا تبعد .. وذلك بأن
يوردوا العبارة ثم ينقضوها .. أو بأن يشيروا الى بعد الميت، ونأيه .. ويذكر
صنيعهم هذا يقول مالك بن الريب^(١٠٧) :

يقولون لا تبعد وهم يدفنوني وأين مكان البعد الا مكانيا ..
ويقول في ذلك النمر بن تولب من رثائه لزوجته^(١٠٨) :

فلا تبعد - وقد بعُدت - واجرى على جدث تضمنها الغمام
وتقول فاطمة بنت الاحجم الخزاعية^(١٠٩) :

إخوتي لا تبعدوا ابدا وبلى - والله - قد بعُدوا
ويقول قيس بن الخطيم^(١١٠) :

فلا يبعدنك الله عبد بن ناقذ ومن يعله ركن من التراب يبعد
ويقول غويّة الضبي^(١١١) :

أبي لا تبعد وليس بخالد حيّ ومن تصب المنون بعيد

(١٠٧) ذيل أمالي القالي ص ١٢٧ .

(١٠٨) الاغانى « الساسي » ١٦٠/١٩ .

(١٠٩) شرح الحماسة « للمرزوقي » ٩١٢/٢ ، الاغانى « الدار » ٣١٦/١٠ .

(١١٠) ديوان قيس بن الخطيم رقم ٦ ص ٤٧ .

(١١١) معجم الشعراء ص ٣٠٧ - ٣٠٨ .

ومن اشارتهم الى بعد الميت على سبيل الرضى غير المباشر لعبارة لا تبعد
قول النابغة (١١٣) :

حسب الخليلين نأى الارض بينهما هذا عليها وهذا تحتها بالي
وقول بشر بن أبي خازم في رثاء نفسه (١١٣) :

نوى في ملحد لا بد منه كفى بالمولت نأيا واغترابا
وقول النمر بن تولب (١١٤) :

اعاذل ان يصبح صداى بقرة بعيدا نأى بي صاحبي وقربي
تري أن ما أبقيت لم أك ربته وان الذى اتقت كان نصيبي
ويقول متمم (١١٥) :

تحيته مني وان كان نأيا وأمسى ترابا فوقه الارض بلقما
وسخروا مما يؤنبون به وما يصطنع لهم من جهاز وغسل ودفن
ونحوه .. ومن أروع ما قالوا من ذلك قول الافوه الاودى (١١٦) .

الا عللاني واعلمنا أنتي غرر وما خلت يشفيني الشقاق ولا انحذر
وما خلت يجديني آساتي وقد بدت مفاصل أوصالي وقد شخص البصر
وجاء نساء الحي من غير إمرة زفيفا كما زفت الى العطن البقر
وجاءوا بماء بارد وبفسلة فيالك من غسل سيتبعه عبر
فتأخذه تبكي وللنوح درسة وأمر لها يبدو وأمر لها يسر

(١١٢) شرح الحماسة للمرزوقي ٩٠١/٢ . وانظر الهامش ٧٣ من هذا الفصل

(١١٣) ديوان بشر رقم ٥ ص ٢٤ .

(١١٤) طبقات ابن سلام ص ١٣٥ ، الاغاني « الساسي » ١٦١/١٩ .

(١١٥) الفضليات رقم ٦٧ ص ٢٦٨ .

(١١٦) الطرائف الادبية ص ١٥ .

ومنهن من قد شقق الخش وجهها
فرموا له أثوابه وتجمّعا
الى حفرة يأوي اليها بسعيه
وهالوا عليه الترب رطبا ويابسا
وقال الذين قد شجوت وساءهم
ققوا ساعة فاستمتعوا من اخيكم
مسلّبة قد مسّ احشاءها العبر
ورن مرثات وثار به النفر
فذلك بيت الحق لا الصوف والشعر
الا كل شيء ما سوى ذلك يجبر
مكاني وما يغني التأمل وانتظر
بقرب وذكر صالح حين يدكر

والشاعر لا يكاد يغادر شيئا ما يودع به الميت دون أن يشكك فيه ..
فلا الشفاق ولا الحذر ولا الاسى بنافع شيئا .. والفعل ليس له مبرر حين
يذكر ما سيصير اليه من بعده .. وحزن نسائه عليه مدخول يخفي امرا ..
وهو دارس مع ذلك لا محالة .. وذكر الصديق الذي ساءه أن يموت
الشاعر لا يغني شيئا ولا يردّ ذاهبا .. والحقيقة في الامر كله انه سيأوى
الى حفرة بسعيه وحده .. وانه سيهاال عليه التراب .. وهو أمر لا يخفف
ولا يجتبر .

ويقول الاسود بن يعفر ساخرا مما سيؤين به (١١٧) :

تقع قليل اذا نادى الصدى أصلا
وودّعوني وقالوا ساعة انطلقوا
فما أبالي اذا ما مت ما صنعوا
كلّ امرئ بسبيل الموت مرصود
وحان منه لبرد الماء تغريد
أودى فأودى الندى والحزم والوجود

ويقول يزيد بن خذاق في مثل ذلك (١١٨) :

هل للفتى من بنات الدهر من واق
قد رجليّ وما رجليّ من شعث
ورفّعوني وقالوا أيثا رجل
أمدرجوني كأني طي مغراق
أم هل له من حمام الموت من راق
وألبسوني ثيابا غير اخلاق

(١١٧) الصبح المنير ص ٢٩٥ .

(١١٨) الفضليات رقم ٨٠ ص ٢٩٩ وهي هنا للمزق العبدي . وفي الشعر
والشعراء ٣٠٢/١ ذكر انها لابن خذاق وروى البيت الخامس فيها .

وأرسلوا فتية من خيرهم حبا وقسموا المال وارفضت عوائدهم
هوّن عليك ولا تولع باشفاق فاندوا في مريح الترب أطباقي
وقال قائلهم مات ابن خذاق فاندنا مالنا للوارث الباقي

ومن الملاحظ أن مثل هذه الافكار يكثر ورودها في رثاء النفس وتمازجها
كما هو واضح مخاوف الانسانية الخالدة من الموت وما يأتي بعده .. ومثال
ذلك الخوف من الدفن ومن الوحدة والظلام .. ومن السباع والذئاب
والضباع التي تعث بقبر الميت وجثمانه .. يقول عبيد (١١٩) :

أشرى التلاد بحمد المال أبذله حتى أصير رميما تحت الواح
بعد انتقال اذا وسدت حنّحة في قعر مظلمة الارعاء مكلاح
أو صرت ذا بومة في رأس رايية أو في قرار من الأرضين قرواح
ويقول افتون التغلبي (١٢٠) :

كفى حزنا ان يرحل الحي غدوة وأصبح في اعلى إلهة ثاويها
ويقول أبو الطمحان القيني (١٢١) :

ألا علّاني قبل نوح النوائح وقبل ارتقاء النفس بين الجوائح
وبعد غد يالهف نفسي على غد اذا راح اصحابي ولست برائح
اذا راح أصحابي تفيض دموعهم وغودرت في لحد علي صفائحي
يقولون هل اصلحتم لأخيكم وما اللحد في الارض الفضاء بصالح

(١١٩) ديوان عبيد رقم ١٢ ص ٤٠ .

(١٢٠) المفضليات رقم ٦٥ ص ٢٦١ .

(١٢١) الحماسة البصرية ٢٨١/١ . والشاعر اما جاهلي او مخضرم الاصابة
٦٦/٢ . الشعر والشعراء ٣٠٤/١ . ومما يؤكد جاهليته ما رواه ابو
الفرج في الاغانى « الدار » ١٥١/١١ من أن قيس بن زهير تمثل ببعض
شعره يوم جيلة . وفي الحيوان ٢٨٠/١ انه مدح مالك بن حمار
السمخي وهو الذي قتله خفاف بن ندبة يوم قتل معاوية اخي الخنساء .

ويقول قران الضبي* (١٣٣) :

الا ليت شعري ما يقول مخارق
ودليت في غرباء يسفي تراها
اذا جاب الهام المصيح حامي
علي طويلا في ثراها اقامتي
ويقول أبو ذؤيب الهذلي (١٣٣) :

اعاذل أبقى لللامة حظها
فقالوا تركناه تزلزل نفسه
اذا راح غني بالجيعة عائد
اذا أسندوني أو كذا غير مسند
وقام بناتي بالنعال حواسرا
يودون لو يقدوتني بنفوسهم
وقد ارسلوا فراطهم فتأثلوا
مطأطة لم ينبطوها وانها
قضوا ما قضوا من رما ثم اقبلوا
يقولون لما جئت البر أوردوا
فكنت ذنوب البر لما تبسكت
أعاذل لا اهلك مالي ضرني
والشاعر - كما نرى - لا يكاد يترك من تفاصيل موته شيئا مما ينم عن

اطالة الفكرة وحضور الصورة في ذهنه . اما تشبيه القبر بالقلب فهو من تشبيهاتهم المعروفة في شعرهم ، يقول النمر بن تولب (١٣٤) :

وذى ابل يسعى ويحبها له
غدت وغدا رب سواه يسوقها
أخي نصب في رعيها ودؤوب
وبدل أحجارا وجمال قليب

(١٢٢) معجم الشعراء ص ٢٢٧ .

(١٢٣) ديوان الهذليين ١/ ١٢١ .

(١٢٤) الحماسة البصرية ٢/ ٦٥ .

وتقول ضباعة بنت قرط في رثاء هشام بن المغيرة المخزومي (١٢٥) :

تفاقدوا من معشر مالهم أي ذنوب صوبوا في القلب
ويقول حاتم الطائي (١٢٦) :

أما وى ما يغني الثراء عن الفتى إذا أنا دلاني الذين احبهم
وراحوا عجلا ينفضون اكهم
إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر
للمحودة زلج جوانبها غير
يقولون قد دمى أنا ملنا الحفر
ومن خوفهم من عبث الحيوان باجسادهم قول المشعث العامري (١٢٧) :

وينسب في اللسان لثقب •

باصر يتركني الحيّ يوما
تمتع يا مشعث إن شئنا
وجاءت جبال وأبو بينها
فظلا ينشآن الترب عني
رهينة دارهم وهم سراع
سبقت به الوفاة هو المتاع
أحمّ المائقين به خُماع
وما أنا وب غيرك والسباع
ويقول متمم (١٢٨) :

يالهف من عرفاء ذاتِ فليلة
ظلت تراصدي وتنظر حولها
وتظل تنشطني وتلحيم أجريا
لو كان سيفي باليمين ضربتها
ولقد ضربت به فتسقط ضربتي
ذاك الضياع فان حززت بديدة
جاءت اليّ على ثلاث تخم
ويريها رمت وأني مطمع
وسط العربن وليس حي يدفع
عني ولم أوكّل وجني الاضيع
أيدي الكماة كأنهن الخيروّع
كفى فقولي محسن ما يصنع

(١٢٥) العمدة ٢٧٨/١ . وهشام هو أبو أبي جهل .

(١٢٦) ديوان حاتم الطائي ص ٣٩ .

(١٢٧) الاصمعيات رقم ٤٨ ص ١٦٥ . وفي تفسير الطبري « بولاق » ٩٢/١٣ ،
جاء في البيت الثاني سبقت به المات . واظنه أصح .

(١٢٨) الفضليات رقم ٩ ص ٥٢ .

ويقول ساعدة بن جؤيه (١٢٩) :

وما يفني امرءا ولد أحمث
رلو أمست له أدم صفايا
مصعدة حواركها تراها
إذا ما زار مجناة عليها
وغودر ثاويا وتأوبته
لها خفان قد ثلثا ورأس
تبيت الليل لا يخفى عليها
كمشي الاقبل السارى عليها
فذاحت بالوتائر ثم بدت
هنالك حين يتركه ويفدو

وللمرقش الأكبر شعر يعبر عن المخاوف نفسها . وقد اعتبره القدماء
واقعا ، واخذوا منه نهاية قصة حياته وجبه : فقالوا : ان عيفا له تركه
مريضا في غار وانه كتب أبياتا على رحله فعرفت أسرته او اساء حبيته
الحقيقة وضربوا العبد حتى دلكهم عليه ، فاحتلموه وند أكلت السباع الله ،

يقول مرقش (١٣٠) :

يا صاحبي تلوما لا تعجلا
فلعل بطاكما يفرط سيئا
يا راكبا امّا عرضت فبلغن
لله دركما ودرّ أيكما
من مبلغ الاقوام ان مرقشا
ذهب السباع بأفقه فتركه
وكانما ترد السباع بشلوه

ان الرحيل رهين الا تعذلا
أو يسبق الاسراع سيبا مقبلا
أنس بن سعد ان لقيت وحرما
ان افلت الغفلي حتى يقتلا
أمسى على الاصحاب عبنا مثلا
أعشى عليه بالجال وجيئلا
اذ غاب جمع بني ضبيعة منها

(١٢٩) ديران الهذليين ٢١٣/١ .

(١٣٠) المفضليات رقم ٤٥ ص ٢٢٢ .

ويقول حبيب الاعلم (١٣١) :

وخشيت وقع ضريبة قد جرّبت كل التجارب
فأكون صيدهم بها وأصير للضئع السواغب
جزرا وللطير المربّسة والذئاب والثعالب
وتجرّ مجرية لها لحمي الى أجبر حوائب
سود سحائل كان جلودهن ثياب راهب
آذاهن اذا احتضر ن فرية مثل المذاب
ينزعن جلد المرء نزع العين أخلاق المذاهب
ويقول جربة بن الاشيم الفقعسي (١٣٢) :

فلا يأكلني الذئب فيما دفتني ولا قرعئل مثل الصرمة خارب
أزل هليب لا يزال مآبطا اذا ذربت أنيابه والمخالب
ويمكن ان يكون هذا الخوف من الحيوان وعشه بالميت اعتقادا منهم بأن
البعث يتوقف على سلامة جسد الميت ؛ يقول الشنفرى (١٣٣) :

فلا تقبروني ان قبري محرّم عليكم ولكن خامري أم عامر
اذا احتملوا رأسي وفي الرأس أكثرى وغودر عند الملتقى ثم سائري
هنالك لا أرجو حياة تسري سجين الليالي مبسلا بالجرائر
فالشنفرى لا يهمل أن يدفن لأنه لا يرجو من بعد الموت حياة كما
يقول ..

(١٣١) ديوان الهدليين ٧٩/٢ .

(١٣٢) الحيوان ٤٥٢/٦ .

(١٣٣) الطرائف الادبية ص ٣٦

وصف الماء وصلته بمعاني الحياة :

من الملاحظ ان القرآن الكريم ضرب المثل للحياة الزائلة ومتعها الزائفة بالماء أو الفيث الذي ينبت زرعاً رائعاً لا يلبث ان يتحول الى حطام متبدّد . فالماء في هذا مثال الحياة الدنيا التي تحمل في طياتها عوامل فنائها ، يقول تعالى : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً » .
الكهف آية ١٤٥ (١٣٤) :

ويضرب القرآن الكريم المثل للبث بالماء الذي يحيي الأرض الميتة ، يقول تعالى : « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي أحيأها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير » .
فصلت ٣٩ :

والشاعر الجاهلي يستخدم عنصر الماء استخداماً يظهر فيه تناقض عنصر الماء فهو مادة للحياة والموت معا . ويتجلى ذلك في زعم الشاعر الجاهلي أن الامطار والانواء هي سبب تخريب الديار وامحائها .. ثم في استطراده الى وصف الحياة التي تبعثها الامطار نفسها في الديار .. فهي تؤدي الى امراع وخصب يجتذب الوانا من الحيوان الذي يألف هذه الديار ويتناسل بها . والامطار على هذا تزيل حياة وتبعث حياة اخرى .. والشاعر يتناسى الصورة القائمة التي يرسمها للديار المهجورة الآبدة بصورة الحياة التي تبعثها الامطار فيها .. يقول لبید (١٣٥) :

غفت الديار محلّها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها
فمدافع الريّانِ عرّي رسمها خلّقا كما ضمن الوحي سلامها
دمن تجرّم بمد عهد أنيسها حجج خلون حلالها وحرامها

(١٣٤) ومثل الآية الكريمة يونس ٢٤ والحديد ٢٠ .

(١٣٥) شرح ديوان لبید رقم ٤٨ ص ٢٩٧ .

رزقت مراييع النجوم وصاحبها
من كل سارية وغداد مدجن
فعلا فروع الايهقان وأطلقت
والوحش ساكنة على اطلائها
وجلا السيول عن الطلول كأنها
أو رجع واثمة أسف نؤورها
فوققت أسألها وكيف سؤلنا
ودق الرواعد جَوَّدها فرهاها
وعشية متجاوب إرزامها
بالجلهتين غلباؤها ونعامها
عوذا تأجل بالفضاء بهامها
زبر تجد متونها اقلامها
كففا تعرض فوقهن وشامها
صمًا خوالد ما يبين كلامها

ولقد بلغ من تلذذ الشاعر بوصف ما بعث المطر من حياة في الديار أن
المفسرين اختلفوا في قوله : رزقت مراييع النجوم .. أهو يدعو بالسقيا أم
يخبر (١٣٦) . ويقول سلامة بن جندل (١٣٧) :

هاج المنازل رحلة المشتاق
لبس الروامس والجديد بلاهما
للحارثية قبل أن تنأى النوى
ومجر سارية تجر ذبولها
مصرية نكباء أعرض شيمها
هتكت على عوذ النعاج ييوها
فترى مذائب كل مدفع تلعة
فكان مدفع سيل كل دميثة
من نسج بصرى والمدائن نشرت
فوققت فيها ناقتي فتحننت
دمن وآيات لبثن بواق
فشركن مثل المهرق الاخلاق
بهم واذ هي لا تريد فراقى
نوس النعام تباط بالاعناق
بأشابة فزود فالافلاق
فيقمن للركبات ... والارواق
عجلت سواقيا من الاتاق
يلى بذى هدب من الاعلاق
للبيع يوم تحضر الاسواق
لهوى الرواح تنوق كل متاق

(١٣٦) شرح الطرائف السبع ص ٥٢١ ، ٥٢٢ . ويقول ابن الانباري أنه دعاء
وان بعض اهل اللغة قال انه خبر .

(١٣٧) ديوان سلامة بن جندل ص ١٣ .

ويقول النابغة الذبياني (١٣٨) :

أمن ظلامه الدمن البوالي بمرفض الحُبَيِّ الى ومعال
فأمواه الدنا فمويرضات دوارس بعد أحياء حلال
تأبّد لا ترى الا صوارا بمرقوم عليه العهد خال
تعاورها السواري والغواذي وما تدرى الرياح من الرمال
أثيث بنبه جمده تراه به عوذ المطافل والمتالي

وهي صورة شائعة في الشعر الجاهلي .. وهي قريبة من الاستقاء
للميت . لأنه دعاء بأن تذهب الوحشة عن قبره وتحيط به الخضرة يقول
النابغة في رثاء النعمان الفسائي (١٣٩) :

سقى الفيث قبرا بين بصرى وجاسم بغيث من الوسمي قطر ووايل
ولا زال ريحان ومسك وعنبر على منتهاه ديمة ثم هاطل
وينبت حوذانا وعوفا منورا سأتبعه من خير ما قال قائل
ويقول أوس بن حجر (١٤٠) :

لا زال مسك وريحان له أرج على صدك بصافي اللون سلسال
يسقى صدك ومساء ومصبحه رفها ورمسك مخفوف بأظلال
ويقول البريق الهذلي في رثاء أخيه (١٤١) :

سقى الرحمن جزع نبايعات من الجوزاء أنواء غزارا
بمرتجز كان على ذراه ركاب الشام يحملن البهारा
فحطّ العصم من اكناف شعير فلم يترك بذى سلع حمارا
ومرّ على القرائن من ثمار وكاد الوبل لا يمضي نمارا

(١٣٨) مختار الشعر الجاهلي ص ٣١٢ . وانظر في معناها له ص ٢٠٨ .

(١٣٩) المصدر السابق ص ١٩٨ .

(١٤٠) ديوان أوس رقم ٤٠ ص ١٠٥ .

(١٤١) ديوان الهذليين ٦١/٣ . والبريق كان شيخا على عهد عمر رضي الله
عنه انظر ٥٨/٣ من الديوان .

ويبدو احساس الشاعر الجاهلي بتناقض عنصر الماء في انه يدعو للديار بالسقيا وهو الذي يزعم ان المطر يحوها ويمقو على آثارها • ولا شك انه حين يستقي لها يتمنى لها الحياة •• وأنه حين يصف فعل الامطار بها يتألم من اندثارها وزوالها •• وهو يحس أن للماء القدرة على الفعلين معا •• ومن دعائهم بالسقيا للديار المهجورة قول المثقب (١٤٢) :

الا حيّا الدار المحيل رسومها تهيج علينا ما يهيج قسيمها
سقى تلك من دار ومن حلّ ربها ذهابُ الغواصي وبها ومثديها
وقول زهير بن جناب الكلبي (١٤٣) :

فيا رسم ليلي هجت للعين عبرة وحزنا سقالك الوابل المتبعق
وقول الحطيئة (١٤٤) :

أرأى عليها وليّ ما يغيرها وديمة ملّيت منها عزاليها
ومن النماذج النادرة التي يتجاوز فيها حديث الشاعر عن الامطار التي تدرس بها الديار ودعاؤه لها بالسقيا قول النابغة الجعدي (١٤٥) :

ألم تسأل الدار الغداة متى هيا	عددت لها من السنين ثمانيا
أربت عليها كلّ وطفاء جونةٍ	وأسحمت هطالٍ يسوق القواريا
بوادي الظباء فالسليل تبدلت	من الحيّ قطرا ما يفيق وسافيا
فلا زال يسقيها ويسقي بلادها	من المزن رجّاف يسوق السواريا
يسقي شرب البحر جودا تردّه	حلائب قرّح ثم أصبح غاديا

(١٤٢) شعر المثقب ص ٤٧ .

(١٤٣) منتهى الطلب ١٠٢/١ .

(١٤٤) ديوان الحطيئة رقم ٤٤ ص ٢٠١ .

(١٤٥) شعر النابغة الجعدي ص ١٦٦ .

وليس النابغة مضطرب الشعور متناقضا مع نفسه في شعره هذا ..
فهو يتألم لما أصاب الدار .. وهو يدعو لها بالسقيا والحياة .. وانا التناقض
في الماء القادر على محو معالم الدار وبعث الحياة فيها .

ووصف السحاب والمطر والماء يكثر وروده مع المعاني التي تعود
الشاعر الجاهلي ان يخصص لها صدر شعره .. ويأتي ذلك وصفا للسحاب
الذي يستقيه الشاعر للدار أو المرأة التي يذكرها .. أو هو مما يأرق له
الشاعر ويطول به ليله وتستثار به ذكرياته .. ونستطيع أن نميز
أسلوبيين .. اتخذهما وصف الامطار والمياه .. أولهما أن يأتي هذا
الوصف على سبيل التلي وذلك بعد ان يذكر الشاعر أمرا أحزنه وآلمه ..
والاسلوب الآخر أن يؤتى بهذا الوصف أولا ثم يتلوه ذكر ما يتألم له
الشعراء . فكان البرق والمطر هو الذي أعاد على الشاعر هذه الذكرى
المؤلمة ..

ومن التلي بوصف المياه عن معاني الفناء قول الاعشى في وصف
ريمان وخرابة وما مرَّ به من فتح الحبشة وفارس (١٤٦) :

ولقد أراه بغبطة	في العيش مخضرا جنابه
فخوى وما من ذي شبا	ب دائم أبدا شبابه
بل هل ترى برقاً على الـ	جبلين يعجبني انجيا به
من ساقط الاكناف ذي	زجل أرب به سحابه
مثل النعام معلقا	لما دنا قر د ربابه

فكان الاعشى يزيج عنه تلك الصورة القائمة للفناء بصورة أخرى
تنبض بالحياة ومثل ذلك نجد في القصيدة المنسوبة الى عبيد أو أوس بن
حجر ، تقول القصيدة (١٤٧) :

-
- (١٤٦) ديوان الاعشى رقم ٥٤ ص ٢٨٩ .
(١٤٧) ديوان أوس رقم ٥ ص ١٤ ، ديوان عبيد رقم ١١ ص ٣٤ والنص من
ديوان عبيد ..

هَلَّا انتظرت بهذا اللوم أصباحي
 أَنْ لنفسي افسادي واصلاحي
 فما وهبنا ولا بعنا بأرباح
 فلا محالة يوما اتني صاحي
 وكفن كسرة الثور وضّاح
 من عارض كياض الصبح لتاح

هبت تلوم وليست ساعة اللاحي
 قالتها الله تلحاني وقد علمت
 كان الشباب يلهينا فيعجبنا
 ان اشرب الراح أو أرزأ لها ثمنا
 ولا محالة من قبر بمحنة
 يا من لبرق أيت الليل أرقبه

ومثل ذلك قول قيس بن عيزارة في أسره حين رامت فهم قتله .. وفي قصيدته هذه يقول الشاعر (١٤٨) :

سواكن ذو الشجر الذي أنا فاجع
 الى حُثْن ثمّ العيون الدوامع
 وجادت عليها البارقات اللوامع
 مِرَبّ فترعاها المخاض النوازع
 لها هَدَب تستنّ فيه الضفادع
 الى السرّ تدعوها اليه الشفائع
 دكادك لا توبي بهن المراتع
 بأشرافه طلّت عليه المراتع

وقال نساء لو قتلت لساءنا
 رجال ونسوان بأكناف راية
 سقى الله ذات الغمر وبلا وديمة
 بها هي مِقْناة أنيق نباتها
 وان سال ذو ماوَيْن أمست قلاته
 اذا أصدرت عنه تمشت مخاضها
 لها هجلات سهلة ونجادة
 كان يلنجوجا ومسكا وغنبرا

ويقدم الشعر الجاهلي صورة أخرى لوصف الماء متصلة اتصالاً وثيقاً
 بىكاء الديار وارتحال الحبيبة عنها .. وقد رأينا ان ذلك مرتبط عند
 بمعاني التحول والزوال وفوت ما لا سبيل الى استرداده .. وهذه الصورة
 هي صورة الشاعر باكياً في أثر الراحلين أو صورته باكياً من ذكرى الحبيبة
 أو مما صارت اليه ديارها .. والشاعر يختار أن يشبه دموعه بالمياه المتدفقة
 من الدلاء العظيمة أو المياه التي تجري في الانهار والجداول أو الماء الذي
 يتسرب من مزادة يصفها .. وقد ينساق في هذا الوصف فيصف الدلاء

(١٤٨) ديوان الهذليين ٧٦/٢ .. وفي القصيدة ان تأبط شراً اخذ سلاح الشاعر.

والتواضع والجدول والزرور حتى يشعرنا بأنه انصرف عن أحزانه ونسي
ما بدأ به من وصف الدموع والاحزان ، يقول عبيد (١٤٩) :

أرض توارثها شعوب	فكلّ من حلّها محروب
أما قتيلا وأما هالكا	والثيب شين لمن يشيب
عيناك دمعها سرّوب	كان شأنهما شعيب
واهيّة أو معين معين	من هضبة دونها لهوب
أو فكلّج ما يبطن واد	للماء من تحته قسيب
أو جدول في ظلال نخل	للماء من تحته سكوب

ويقول (١٥٠) :

تذكرتهم ما ان تحفّ مدامي كان جدول يسقي مزارع مخروب
ويقول علقمة بن عبدة (١٥١) :

فالمين مني كأن غرب تمطّ به
دهاء حاركها بالقيثب محزوم
قد عريت حقة حتى استطف لها
كتر كحافة كير القين ملموم
كان غيلة خطمي بمشفرها
في الخدّ منها وفي اللّحين تلغيم
قد أدبر العرّ عنها وهي شاملها
من ناصع القطيران الصرف تدسيم
تسقي مذائب قد زالت عصيفتها
حدورها من أتى الماء مطموم

(١٤٩) ديوان عبيد رقم ٥ ص ١١ ، شرح القصائد العشر ص ٥٣٧ .

(١٥٠) ديوان عبيد رقم ٨ ص ٢٥ .

(١٥١) مختار الشعر الجاهلي ص ٤٢٥ ، المفضليات رقم ١٢٠ ص ٣٩٨ .

من ذكر سلمى وما ذكرى الاوان لها

الا السلفاء وظن الغيب ترجيم

ويقول الأعشى (١٥٢) :

وبانت بها غربات النوى وبدلت شوقا بها وادكارا
ففاضت دموعي كفيض الغرو ب امّا وكيفا و امّا انحدارا

ويقول امرؤ القيس (١٥٣) :

أمن ذكر نهائية حل أهلها بجزع الملا عيناك بتدران
فدمعها سكب وسحّ ودية ورش وتوكاف وتهملان
كأنهما مزادتّا متعجل فريّان لمّا تسلقا بدهان

ويقول لبید (١٥٤) :

وقت بهن حتى قال صحبي جزعت وليس ذلك بالنوال
كان دموعه غربا سناة يحيلون السجال على السجال
إذا أرووا بها قصبا وزرعا أمالوها على خور طوال

ويقول بشامة بن الغدير (١٥٥) :

فوقت في دار الجميع وقد جالت شؤون الرأس بالدمع
كمروض فيّاض على فلكج تجري جداوله على الزرع

(١٥٢) ديوان الأعشى رقم ٥ ص ٤٥ .

(١٥٣) ديوان امرئ القيس رقم ٨ ص ٨٨ .

(١٥٤) شرح ديوان لبید رقم ١١ ص ٧٢ .

(١٥٥) المفضليات رقم ٢٢ ص ٤٠٧ .

ومن أجل ما قالوا في وصف الدموع وأكثره تفصيلا قول
زهير (١٥٦) :

ما زلت أرمقهم حتى إذا هبطت
أيدي الركاب بهم من راس فلقا
دانية لشرورى أوقفا أدم
يسمى الجداة على آثارها حزقا
كأن عيني في غربي مقالة
من النواضح تسقي جنة سحقا
تمطو الرشاء فتجري في ثنائتها
من المحالة ثوبا رائدا قلعا
لها متاع وأعوان غدون به
قتب وغرب إذا ما أفرغ انسحقا
وخلفها سائق يحدو إذا خثيت
منه اللحاق تمد الصلب والعنقا
وقابل يتغنى كلما قـدـرت
على المـراقـي يـداه قائما دقا
يحيل في جدول تجو ضفاده
جـو الجـوارـي تـرى في مائه نطقا
يخرجن من شربات ماؤها طحـل
على الجذوع يخفن الغم والفرقا

(١٥٦) شرح ديوان زهير ص ٣٧ ومختار الشعر الجاهلي ص ٢٤٧ والنص منه.
وانظر في تشبيه الدمع بالدلو والمزادة ونحوها : ديوان الاعشى رقم
٦٨ ص ٢٢٢ شرح ديوان زهير ص ١٤٧ ديوان امرئ القيس رقم
٣ ص ٤٤ ، رقم ٩ ص ٩٠ ، المفضليات رقم ٩٦ ص ٣٣٠ لبشر بن
أبي خازم .

وتصوير الدمع على هذا النحو يورده متمم في بعض مرثي أخيه
فيقول (١٥٧) :

إذا عبرة ورعتها بعد عبرة
أبت واستهلت عبرة ودموع
كما فاض غرب بين أقرنٍ قامّةٍ
يروى دباراً مأؤه ٥٥٥٥ وزروع
جديد الكلى واهي الأديم تبينه
عن العبر زوراء المقام نزوع

ولا يمكننا أن نعتبر هذا الوصف مبالغة في تصوير الحزن ، لأن المبالغة ليست من سمات الشعر الجاهلي . ويمكن أن نهدي باختيار الشاعر أن يشبه دموعه بالماء الذي ينساب من أدوات السقي ، فنفهم أنه يجلب صورة من صور الاستسقاء تعبيراً عن الحرص على الحياة واشتائها . وهو يطنن الى هذه الصورة وأمثالها بعد أن يتعبه تفكيره في الفناء . وهو يستخدم أسلوب الاستطراد الشائع في الشعر الجاهلي ، فينتقل بعفوية لا يكبح جماحها العقل من آلامه الى آماله .

وقد ذكرنا سياقاً آخر لوصف المطر وشيم السحاب ، وذلك أن يتقدم ذكر المطر ويتخذ ذريعة للذكرى أو يعتبر سبباً للارق والهموم . ومن أمثلة ذلك قصيدة لعدي بن زيد يمزج أحزانه بوصفه للمطر ، فهو يتخيل في السحاب والبرق مأتماً يبكي فيه عليه ، ثم يمضي في وصف المطر ممهداً بذلك لحديثه الصريح عن خوفه من أن ينجح أعداؤه في كيدهم له فيقتل أو يسجن ، يقول عدي في هذه القصيدة (١٥٨) :

أرقت لمكفهر بات فيهِه بوارق يرتقين رؤوس شبيب

(١٥٧) الفضليات رقم ٦٨ ص ٢٧١ .

(١٥٨) ديوان عدي رقم ٣ ص ٣٧ . دخدار : الثوب . معرب من الفارسية .

تلوح المشرفة في ذراه
 كأن مآتما باتت عليه
 يلالين الأكف على عدي
 سقى بطن العميق الى أفق
 فروى قلعة الأدحال وبل
 فمنه ديمة وطفاء سكب
 كأن دفوق جئون تعتريه
 يجيء بما أمده الثريا
 سعى الاعداء لا يألون شرا
 أرادوا كي تهمل عن عدي
 ويقول خفاف بن ندبة (١٥٩) :

يا هل ترى البرق بت أرقبه
 مال على قبة البشاء فعزال فمر على الرجلاء فالجمد
 إذا مرته ربح يمانية
 يرد ريعانه الى نضد
 يترك منها النهاء مفرطه
 مثل الرياط المنشورة الجدد
 ان أمسي رمسا تحت التراب فهل
 تصرف بعدي المنون عن أحد
 كل امرئ فاقد أحبه
 ومسلم وجهه الى البلد
 ويقول تميم بن أبي بن مقبل (١٦٠) :

تأمل خليلي هل ترى ضوء بارق
 يمان مرته ربح نجد فقترا

(١٥٩) منتهى الطلب ١٥/١ .. والبيت الثاني جاء هكذا في المخطوطة ، وفيه خروج على الوزن .

(١٦٠) ديوان تميم رقم ١٧ ص ١٢٩ .

مرته الصبا بالغور غور تهامة
فلما وت عنه بشعفتين أمطرا
يمانئة تمرى الرباب كأنه
رئال نعام يفضه قد تكرا
وطبق لودان القبائل بعدما
سقى الجزع من لودان صفوا واكدرا
فأمسى يحطّ المعصيمات حبيبه
وأصبح زيف الغمامة أقمرا
كان به بين الطراق ورهوة
وناصفة الضبعين غابا مسعرا
فغادر ملحوبا تمثسي ضبابه
عاهيل لم يترك لها الماء مجعرا
أقام بشطان الركاء راكس
إذا عرق ابن الماء في الوبل بربرا
أصاغت له فئدر اليمامة بعدما
تدثرها من وبله ما تدثرا
أناخ برمى الكومحين إناخة الـ
سيماني قلاصا حطّ عنهن أكورا
أجدّي أرى هذا الزمان تغيّرا
وبطن الركاء من موالى أقمرا
وكائن ترى من منهل باد أهله
وعيد على معروفه فتكرا
أناه قطا الاجباب من كل جانب
فنتقر في أعطانه ثم طيّرنا

فأما تريني قد أطاعت جنيتي
 وخيَّط رأسي بعد ما كان أوفرا
 وأصبحت شيخا أقصر اليوم باطلاي
 وأدبت ريعان الصبا المتعورا
 وقَدِّمت قَدامي العصا أهدي بها
 وأصبح كَرِّي للصبابة أعرا
 فقد كنت أحذي الناب بالسيف ضربة
 فأبقي ثلاثا والوظيف المكبرا

والشاعر هنا يفصل في وصف المطر ، ويسرف في وصف غزارته ،
 ويحرص على أن يذكر الأماكن التي أصابها .. ثم ينتقل من ذلك الى تذكر
 أهله الذين كانوا يسكنون ببعض هذه المواضع « الركاء » ويرسل حسرة في
 أثر البائدين من أصحاب المناهل ثم ينصرف بعد ذلك الى شبابيه يكيه
 ويسترجع ذكرياته .

ومثل شعر تميم هذا قصيدة امرئ القيس التي يبدأها مثله بوصف
 المطر متخذاً ذلك وسيلة ليتذكر أختاً له ضعيفة بعيدة عنه لا يستطيع ان
 يعينها بغير شعره ..

وربما كان هذا الشعور رثاء لأن بعد هذه الاخت عن الشاعر قد يكون
 بعد الحي عن الميت ، يقول امرؤ القيس (١٦١) :

أعني على بسرِّق أراه وميض	يضيء حَبِيَّاً في شاريخٍ بيض
ويهدأ تاراتٍ سناه وتارة	ينوء كَتَعْتَاب الكسير المهيض
وتخرج منه لامعات كأنها	أكف تَلَقَّى الفوزَ عند المفيض
قعدت له وصحبتني بين ضارج	وبين تلّاع يُلْثُ فالمريض

(١٦١) ديوان امرئ القيس رقم ٥ ص ٧٢ ، وانظر ص ٢٤ من هذا الفصل .

أصاب قطاتين فسال لواهما فوادي البديّ فاتحى للاريض
بلاد عريضة وأرض أريضة مدافع غيث في فضاء عريض
فأضحى يسح الماء عن كل فيقة يحوز الضباب في صفاصف ييض
فأسقي به أختي ضعيفة اذ نأت واذ بعد المزار غير القريض

ويقول عروة بن الورد في امرأته الكنانية التي خدع عنها مبتدأ قصيدته
بوصف السحاب والبرق (١٦٢) :

أرقت وصحبتى بمضيق عتق لبرق في نهامة مستطير
إذا قلت استهلّ على قديد يحور ربابه حوّر الكسير
تَكشّف عائدٍ بلقاء تنفي ذكور الخيل عن ولد شفور
سقى سلمى وأين ديار سلمى إذا حلت مجاورة السرير
إذا حلت بأرض بني عليّ وأهلي بين زامرة وكير
ذكرت منازل من أم وهب محلّ الحيّ أسفل ذي النكير
وآخر معهدا من أم وهب معرّسنا بدار بني النضير

نخلص من هذا الاستعراض لبعض ناذج وصف الماء في الشعر
الجاهلي الى انه ما يستعين به الشاعر على اشاعة جوّ من الفرح أو الحزن ..
ولذلك فهو يتداعى مع معاني الحياة والموت في حالات كثيرة ..

وللحيوان كذلك قيمة رمزية في تحسّس الشاعر بمعاني الحياة
والموت ، وقد اتبه الجاحظ لهذه القيمة فقال فيها : « ومن عادة الشعراء
إذا كان الشعر مرثيةً أو موعظة أن تكون الكلاب هي التي تقتل بقر الوحش
وإذا كان الشعر مديحا وقال كأن ناقتي بقرة من صفتها كذا أن تكون الكلاب

هي المقنولة : ليس على أن ذلك حكاية عن قصة بعينها ، ولكن الثيران ربما جرحت الكلاب وربما قتلتها ، أما في أكثر ذلك فانها تكون هي المصابة والكلاب هي السالة والظافرة وصاحبها الغانم .. » (١٦٣) وكلام الجاحظ واضح ينقل قصص الحيوان في الشعر الجاهلي من الواقع الى صعيد الرمز الذي يؤدي وظيفة محدّدة تتسق مع غرض الشاعر في القصيدة ، ومن هذا الحيوان الذي استخدم رمزا في الحياة والموت الناقة والفرس وبقر الوحش وحمار الوحش والوعل والنسر والثعلب والكلاب ، وقد مرّ بنا استخدامهم للضبع وما في معناها من الذئب والكواسر ، وستحدث عن هذه الرموز في فصل قادم ، لأن استخدامها في الشعر الجاهلي جرى على أسلوب قصصي له ميزاته وخواصه ، ولأن استخدام هذه الرموز ليس وقفا في شعرهم على الرثاء الذي فرغنا له في هذا القسم من البحث .

في المحاسة

وأينا في دراسة عقائد الجاهلية أن من أكثر جوانبها غموض واختلاطاً أقوالها وقصصها في البعث ، وهو أمر خطير في مجتمع مرهف الاحساس بمشكلة الفناء ، لأن الطبيعة من حوله لا تريه خصبا مدودا بل تعاقبا سريعا من الخصب والجذب وهو كذلك يواجه الفناء في حروب طاحنة لا تكاد تهدأ ولقد وقفنا عند فكرة الدهر أو الزمن عندهم .. وقلنا انها من أكثر الافكار شيوعاً بينهم .. ولكن فكرة الدهر كانت قاصرة عن حل كل ألغاز الفناء ، فهي تمثل القدر دون أن تصور فيه قوة عادلة تطسّن اليها النفس ، وانما الدهر قدر ظالم ، ومن هنا تسبب في فقدان التوازن النفسي للقائلين به ، اما تمردا وغنا ، واما استسلاما عاجزا . على ان أخطر قصور في فكرة الدهر هو عجزها عن أن تقول شيئا في البعث عند الاكثرية ، وانكارها له عند فئة من زنادقة الجاهلية . فان هذا القصور عن تصوّر امتداد لحياة الانسان بعد موته لم يترك في يد القائل بالدهر غير حياته يحاول ان يغنيها بما يناسب مثله الاخلاقية .

شعر الفتيان

ومن ابرز الصور التي يقدمها الشعر الجاهلي للحياة في ظل أفكار الجاهلية عن الفناء تلك الصور التي سبّاها أهل الجاهلية بظالة الصبا أو

باطله ، وهي تصوّر الحياة مترعة بأنواع اللذّاة كالمراة والخمر والصيد
والغناء والميسر وما الى ذلك ، يقول عبيد بن الابصر^(١) :

هبت تلوم وليست ساعة الا لحي
هتلا انتظرت بهذا اللوم اصباحي
قاتلها الله تلحاني وقد علمت
أن نفسي افسادي واصلاحي
كان الشباب يلهينا ويمعجنا
فما وهبنا ولا بمنّا بأرباح
ان اشرب الراح أو أرزأ لهائنا
فلا محالة يوما أنتي صاحي
ولا محالة من قبر بمخينة
وكمن كرامة الثور وضّاح
ويقول امرؤ القيس^(٢) :

تمتّع من الدنيا فانك فاني
من النشوات والنساء الحنان
من البيض كالآرام والأدم كالدمي
حواصنها والمُبَرِّقاتِ الرواني
ويقول عمرو بن كلثوم منها أبياته في الخمر من معلقته^(٣) :

وأنا سوف تدركنا المنايا
مقدرة لنا ومقدّرنا

(١) ديوان عبيد رقم ١١ ص ٣٤ . ديوان أوس بن حجر رقم ٥ ص ١٤ .

(٢) ديوان امرؤ القيس رقم ٨ ص ٨٧ .

(٣) شرح القصائد السبع لابن الانباري ص ٣٧٤ .

ويقول حسان^(٤) :

وممسك بصداع الرأس من سكر

ناديته وهو مغلوب فقتداني

لما صحا وتراخي العيش قلت له

إن الحياة وإن الموت مثلاً،

فاشرب من الراح يا آتاك مشربه

واعلم بأن كل عيش صالح فاني

ويقول أبو الذئال البلوي^(٥) :

هبت بليل تلوم في شرب الخمر وذكر الكواعب الخرد

فقلت مهلاً فلا عليك إن امسيت غويًا غيّي ولا رشدي

اني لمستيقن لئن لم امت م اليوم اتّي إذن رهين غد

هل نحن الآن كمن تقدّمنا منّا ومن تمّ ظمؤه يرد

نحن كمن قد مضى ما إن أرى شحاً يزيد الحريص من عدد

فلا تلومني على خلقي واقضي حياء الكريم واقتصدي

ويقول سلمي بن ربيعة^(٦) :

إن شواء ونشوة وخبب البازل الامون

يجشها المرء في الهوى مافة الغائط البطين

والبيض يرفلن كالدمى في الریط والمذهب المصون

والكثر والخفض آما وشرع المزهر الحنون

من لذة العيش والفتى للدهر والدهر ذو فنون

والمر كاليسر والغنى كالفقر والحي للمنون

(٤) شرح ديوان حسان ص ٤١٢ . وانظر فيه وفي الشاهد قبله : اساليب

الصناعة في شعر الخمر والناقة ص ٨ ، ١٥ .

(٥) طبقات ابن سلام ص ٢٤٦ .

(٦) البيان والتبيين ١/١٩٠ . شرح الحماسة للمرزوقي ٢/١٢٣٧ .

والتبريزي ٢/٨٣ .

ويقول الأعشى (٧) :

وقد غدوت الى الحانوت يتبعني
شاو مثل شلول شلل شول
في فية كسيوف الهند قد علموا
أن ليس يدفع عن ذي الحيلة الحيل
ويقول بعد ان يذكر بعض ألوان فتوته (٨) :

وكأس شربت على لــــذة وأخرى تداويت منها بها
لكي يعلم الناس أنني امرؤ أتيت المعيشة من بابها
ويقول عدي بن يزيد (٩) :

وندامي لا يفرحون بما نا لوا ولا يرهبون صرف المنون
قد سقت الشمول في دار بشر قهوة مزة بماء سخن
ويبدو الحارث بن ظالم فتى حريصا على اللذة على تدينه وإيمانه حين
يقول (١٠) :

إعزفا لي بلذة قيتيا قبل أن يكر المنون عليا
قبل أن يكر الموادل إني كنت قدما لأمرهن عصيا
ما أبالي أراشدا فأصبحاني حببتي عواذلي أم غويا
بعمد إلا أصره لله إنما في حياتي ولا أخون صميا
من سلاف كأنها دم ظلي في زجاج تخاله رازقيا

(٧) ديوان الأعشى رقم ٦ ص ٥٩ .

(٨) ديوان الأعشى رقم ٢٢ ص ١٧٣ .

(٩) ديوان عدي بن زيد رقم ١٤١ ص ١٨٦ .

(١٠) الاغاني « الدار » ١٢٢/١١ : وقد ذكران فيها غناء لابن محرزومالك وان
في تقيضتها لابن الاطنابة غناء لمرة الملاء سمعه معبد .

والشاعر في هذه النماذج كلها شاب مندفع بعنفوان صباه الى حياة لاهية
وفي ذهنه عن الفناء فكرتان ملحتان ، أولاها أن الموت لا مفر منه . وهذا
يلغى كل اعتبارات الحذر والحيلة لما تأتي به الايام من حاجة ، فالنهاية
لا يمكن ان يتلافها غني بغناه أو راشد بما يصطنع من الرشاد ، والغنى
كالفقر والراشد كالغاوي والحياة والموت مثلان . وفي هذا يقول طرفة (١١) :

أرى قبر نحام بخيل بما له
كقبر غوى في البطالة مفسد
تري جثوتين من تراب عليهما
صمائم صم من صفيح منضد
أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى
عقيلة مال الفاحش المتشدد

والفكرة الاخرى هي أن الموت قد يكون قريبا .. بل قد يكون
غدا .. وهذا يدفع الى اغتنام غفلات الدهر والمبادرة الى التمتع بالحياة وفي
ذلك يقول طرفة :

لمسرك أن الموت ما أخطأ التقي
لكا لطول المرخي وثنياء باليد
ويقول :

إذا كنت لا تستطيع دفع منيتي
فدعني أبادرها بما ملكت يدي
ويقول حسان فيما رويناه له :

فاشرب من الخمر ما آتاك مشربه
واعلم بأن كل عيش صالح فاني

وفي هذا السباق بين الانسان والموت، يقول الحارث بن ظالم :

أعزفالي بلذة قنتيا قبل أن يكر المنون عليا

وحقيقة الامر في هذا السباق أن الشاعر لا يستطيع أن يصرف ذهنه عن التفكير في الموت كما هو واضح .

وتختلف الحالة اختلافاً بيناً حين تكون حقيقة الفناء في مواجهة الشاعر إذ أنه يورد ما يحسبه مثالا للحياة الخسبة في سياق الذكرى والحنين الى الماضي ، والخلاف فني وليس نوعيا ، فهو يقدم مثال الفتوة نفسه وهو يشمل النساء والخمر والميسر وركوب الخطر كالصيد في الاماكن التي يتحاماها الناس وقطع الصحارى المهلكة وما الى ذلك .. ولكنه يقدم هذا المثال في اطناب ظاهر ، ولعل هذا الاطناب طبيعة مفهومة للذكريات عامة حين يتلذذ صاحبها باستعادتها بعد السنين الطوال . ونضيف الى ذلك أن الشاعر الجاهلي حين يسترجع ماضيه قريب من موقف الرثاء ، وقد يقترب منه اقتراباً صريحاً . يقول المثلث (١٢) :

خليلي أمّا متّ يوما وثقّست

منايا كما فيما يزحزحه الدهر

فمرّاً على قبري فقوماً فلماً

وقولا سقاك الفيث والقطر يا قبر

كأن الذي غيّب لم يله ساعة

من الدهر والدينا لها ورق نضر

ولم تسقه منها بعذب منّ

برودٍ حمة القسوم رجاجةً يكر

(١٢) ديوان المثلث ص ٢٠٢ . وروى البيت الرابع برفع القوم والمعنى أنهم يحمون ريق هذه المرأة . والوجه نصب القوم والمعنى أن لفظة أباحت له ما منعه من لقوم .

ولم يصطبج في يوم حرّ وقرّة
حيّا فدبت في مفاصله الخمر
ولم يرع العيس الكوانس بالضحي
بأسرار مولّي ألدّته صفر
ولم يمدح القرم الهمام بكفّه
لطائم يسقى من فواضلها القفر

ويقول أحيحة بن الجلاح (١٣) :

لتبكني قينة ومزهرها ولتبكني قهوة وشاربها
ولتبكني ناقة اذا رُحلت وغاب في سردح مناكبها
ولتبكني عصابة اذا جمعت لم يعلم الناس ما عواقبها
ويقول دويد بن نهد (١٤) :

اليوم يبنى لدويد بيته لو كان للدهر بلى أبلّيته
أو كان قرني واحدا كفته يا ربّ نهب صالح حوته
وربّ غيثل حسن لوّيته ومعصم مخضّب ثنيته
ويقول عبد يفوث بن وقاص الحارثي (١٥) :

وتضحك مني شيخة عبسمية كأن لم ترى قبلي أسيرا يمانيا
وظل نساء الحي حولي ركّدا يراودن مني ما تريد نسايا
وقد علمت عرسي مليكة أتي أنا الليث معدّوا عليّ وعاديا

(١٣) الاغاني « الدار » ٣٦/١٥ . وفيه غناء لابن سريح وغنّته حباة . .
والقصيدة تخلط بشعر لعدى بن زيد رقم ٥ ص ٤٥ ولذلك خرجها
المحقق هناك ص ١٩٤ . وانظر الاغاني « الدار » ١٥٣/٢ ، ١٢٢/١٥ .

(١٤) طبقات ابن سلام ص ٢٧ .

(١٥) الفضليات رقم ٣٠ ص ١٥٨ .

وقد كنت نهار الجزور ومعمل الـ
 وأنحر للشرب الكرام مطيّي
 وكنت اذا ما الخيل شمّصها القنا
 وعادية سَوِّمَ الجرادِ وزعتها
 كأنني لم أركب جوادا ولم أقل
 ولم أسبأ الزقّ الرويّ ولم أقل
 مطي وأمضي حيث لا حي ماضيا
 وأصدع بين القيتين ردائيا
 ليقا بتصريف القناة بنائيا
 بكفي وقد أنحوا اليّ العواليا
 لخلي كَرّي نفسي عن رجائيا
 لأيسر صدق أعظموا ضوء ناريا

وسواء كان الشاعر يستحضر صورة الموت كالمثلّس أم كان يواجهه فعلا كعبد يغوث فإن هذا الشعر رثاء لا شك فيه .. والشاعر اذ يفخر بفتوته في ظاهر الأمر ، يطمئن نفسه في الحقيقة بأن حياته لم تذهب عبثا .. فقد أغناها بالوان المتعة وضروب المتاع .. ولكنه يسوق كلامه في حزن وفي أسى على فوات هذه المتع وعجزه الراهن عن جني المزيد منها . وما يسأل ارتياح القتي الى امتلاء حياته بالمتع مما يخفف عنه ألم فقدتها قول قيس بن الخطيم^(١٦) :

تذكر ليلى حسنّها وبهاءها
 وبانت فأمسى ما ينال لقاءها
 ومثلك قد أصيبت ليست بكنته
 ولا جارةٍ أفضت اليّ حياءها
 اذا ما اصطبحت أربعا خطّ مژري
 وأتبع دلوي في السخاء رشاءها
 ثارت عديا والخطيم فلم أضع
 ولاية أشياخ جعلت ازاءها

.....

.....

متى يأت هذا الموت لا تبقى حاجة

لنفسى إلا قد قضيت قضاءها

وصورة الفتوة شائعة في الشعر الجاهلي وهي تتخذ مثالا يتوارد عليه الشعراء فالشاعر يأتي بخاطرته في الفناء فيرثي الديار أو يبكي شبابه أو يتوجع من تغيير الدهر لحبيبه أو يذكر امرأة غضت منه لسنه وضعفه ثم يرد على هذه الخاطرة بأنه طالما كان فتى منفلت العنان ثم يعدد من ألوان البطالة ما يهتم به ، موجزا أو مطيلا في ذلك كله أو بعضه ، وانما يختلف شعراء الجاهلية في الاهتمام ببعض أعمال الفتيان .

كاهتمام الاعشى بالخمر والنساء ، واهتمام امرئ القيس بالمرأة والصيد . وسنجزى بتحليل بعض أمثلة هذا اللون من تصوير الفتوة لأن أمثله كثيرة في شعرهم .

يقول امرؤ القيس (١٧) :

ألا عم صباحا أيها الظلل البالي

وهل يعمن من كان في العصر الخالي

وهل يعمن إلا سـميد مخلد

قليل الهموم ما يبيت بأوجال

وهل يعمن من كان أحدث عهد

ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال

ديار لسلى عافيات بذى خال

ألح عليها كلد أسحم هطال

(١٧) ديوان امرئ القيس رقم ٢ ص ٢٧ . وأهم ما خالفت فيه شرح القدماء هو في قوله : صرفت الهوى عنهن من خشية الردى . فقد فسروا الردى هنا بالفضيحة وهو تفسير لا يتفق مع شخصية امرئ القيس وقصصه الذي يرويه مع النساء ذوات الأزواج والأطفال .

وتحسب سلمى لا تزال ترى طلاءً
 من الوحش أو بيضاء بيشاء محلال
 وتحسب سلمى لا تزال كمهدنا
 بوادي الخزامى أو على رأس أوعال
 ليالي سلمى اذ تريك مُصَّبا
 وجيدا كجيد الرئم ليس بمعطال
 ألا زعمت بسباسة اليوم أنني
 كبرت وألا يحسن اللهو أمثالي

هذه خاطرة الشاعر في الفناء ، وهو يمثل له في اطلال حبيبته سلمى
 التي لم يبق له منها الا الذكرى الحية التي تكاد ترسم أمامه ، ويمثل له
 كذلك في كبره الذي تشير اليه بساسة .. وهو يرد عليها بعنف ملحوظ ينم
 عن خوفه الشديد من الشيخوخة :

كذبت لقد اصبي على المرء عرسه
 وأمنع عرسي أن يزن بها الخالي
 ويا ربّ يوم قد لهوت وليلة
 بأنسة كأنها خطّ تمثال
 ولكن ذلك كله مضى وبساسة صادقة والشاعر يحس بقرب النهاية :
 وبيت عذارى يوم دجن ولجته
 يظن بجماء المرافق مكسال
 سباط البنان والمرانين والقضا
 لطاف الخصور في تمام واكمال
 نواعم يتبعن الهوى سبل الردى
 يقطن لأهل الحلم ضلاً بتضلال

صرفت الهوى عنهن من خشية الردى

ولست بمقليّ الخلال ولا قال

وقد صار خوف الردى ينقّص على امرئ القيس لذاته .. ويمثل أمامه
قريباً واقفاً فيرثي نفسه هذا الرثاء القريب مما رويناه من رثاء عبد ينفوت
والمتمسك :

كأني لم أركب جواداً للذة

ولم أنبطن كاعباً ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروي ولم أقل

لخيلي كرى كرى بعد إجحال

ولم أشهد الخيل المغيرة بالضحى

على هيكल نهـد الجزارة جـوّال

ويجرّ ذكر الخيل الى أن يرسم مشهداً من مشاهد الصيد ، فإذا وصلنا
الى نهاية القصيدة سمعنا كلاماً فيه الكثير من الحيرة والالام ، فامرؤ القيس
الذي يحس باقتراب نهايته يعمل في الوقت نفسه على استرجاع ملك آبائه ،
وهو يحس أن قرب الموت منه جدير بأن يصرفه عن المال وعن الملك .. ولكنه
لا يستطيع أن يحمل هذا الملك ما بقيت حشاشة نفسه .. وهي بعد طبيعة
الانسان الذي تراوده آماله حتى اللحظة الاخيرة من حياته فلا هو بمدرّك
شيئاً من آماله ولا هو يرتاح باليأس منها :

فلو ان ما أسمى لأدنى معيشة

كفاني ولم أطلب قليل من المال

ولكنما أسمى لمجد مؤثـل

وقد يدرك المجد المؤثـل أمثالي

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه

بمدرّك أطراف الخطوب ولا آلي

ومطلقة امرئ القيس لا تختلف عن هذه القصيدة الا في أنها أكثر
بساطة : فهو يبكي في أولها من ذكرى الحبيب والمنزل .. ثم يندفع في
استرجاع ذكريات صباه .. وهي في المطلقة تقتصر على نجاحه في استمالة
المرأة ثم يقول في آخر قصصه الغرامي :

تلت عمايات الرجال عن الصبا

وليس فؤادي عن هواها بمنسلي

وليس هذا من كلام فتى عابث وانما هو كلام رجل بلغ من العمر
ما يعتبره المجتمع سنّ النضج ومراجعة النفس وتغلب الحلم على عاطفة
الصبا .. وهو يقول ذلك بين يدي حديثه عن همومه التي يأتيه بها الليل
ولا يريجه منها النهار .. فنفهم نوع هذه الهموم وهي على الأكثر هموم انسان
صار يعيش على ذكرى الماضي .

ويقول عبيد بن الابرس في مثال نادر من شعر الفتوة يقسم فيه ذكرائه
فيوردها في موجتين متلاحقتين^(١٨) :

ويت يفوح المسك من حجراته

تدئته من بين سرّ ومخطوب

ومسمعة قد أصلح الشرب صوتها

تأوى الى أوتار أجوف محنوب

شهدت بفتيان كرام عليهم

جاء لمن ينتابهم غير محجوب

وخرق من الفتيان أكرم مصدقا

من السيف قد آخيت ليس بمذروب

فأصبح منّي كل ذلك قد مضى

فأي فتى في الناس ليس بمكذوب

(١٨) ديوان عبيد رقم ٨ ص ٢٥ ، وانظر القصيدتين رقم ١٢ ص ٢٨ ،
رقم ٤١ ص ١٠٥ .

هذا هو الجانب اللاهي من حياة الشاعر ، وهو يرسل في أثر ذكرياته
هذه الحسرة المؤلمة .. ويشعر بأنه خدع بجمال تلك الايام كما يخدع كل
فتى .. ولم يبق له من هذه الحياة الا ذكرى ليس لها وزن في معيار
الحقيقة .. ويقول عبيد بعد ذلك مباشرة :

وقد اغتدى في القوم تحتى شملة
بِطرف من السيدان أجرد منسوب
كيت كشاة الرمل صافٍ أديته
مِنَج الحوامي جثثُ شع غير محبوب
وخيل كأسراب القطا قد وزعتها
بخيانة تنمى بساق وعرقوب

.....

ترى المرء يصبو للحياة وطولها
وفي طول عيش المرء أبرح تمذيب
وهو في هذا القسم يتذكر الجانب الجاد من حياته ، وينهى نهايته
أصرح ، فهو قد أصبح شيخا عاجزا عن حياته الماضية .. وهو مبرح أبرح
تعذيب بهذه الشيخوخة التي أسلمه اليها حب الحياة ومدافعة الموت ..
ويقول الاسود بن يعفر^(١٩) :

هل لشباب فات من مطلب أم ما بكاء البدن الاشيب
الا أضاليل ومن لا يزل يوفي على مهلكة يعطّب
بدلت شيئا قد علا لمّتي بعد شباب حسن مُعجِب

(١٩) منتهى الطلب ٨٧/١ - ٨٨ . وانظر داليتيه المفضلية رقم ٤٤ ص ٢١٦ . وفي حماسة البحرري ثلاثة ابيات من مثالنا منسوبة للاسود ابن جهم التميمي ص ٢٨٨ . ويبدو ان هذا الخطأ يقتصر على اسم الاب . لان الاسود نهشلي تميمي .

صاحبه ثَمَّتْ فارقتـه
وقد أراني والبلى كاسـمـه
ولم يعرني الشيب أثوابـه
كأنما يومي حـسـول اذا
وقهوة صـهـاء باكرتها
وطامح الرأس طويل العـمـى
كويته حين عدا طوره
وغارة شعواء فاهبتها
تراه بالقارس من بعد ما
وصاحب نهته موهنا
أروع بهلول الحثا
فقام وسنان الى رحله
ومربأ كالزج اشرفته
تلفني الريح على رأسه
ذاك ومولي يـمـج النـدى
قمر حـمـه الخـيل حـتى اذا
جاد السماكان بقـريـانه
كأن أصوات عـصـافـيره
قدت به أجرد ذا مـيـعة
فردا تغنـي مـكـايـه

ليت شبابي ذاك لم يذهب
اذ أنا أصـلـع ولم أحـدـب
أصبي عيون البيض كالررب
لم أشهد اللهو ولم العب
بجـمـة والديك لم ينب
يذهب جهلا كل ما مذهب
في الرأس منه كيّة المـكـلب
بساج ذى حـضـر ملهـب
نكس ذو الأـمـة كالأـنـكـب
ليس بأنـاح ولا جـأـنـب
كالنصل ما نركب به يركب
وجرة دوسرة ذرغـلـب
والشمس قد كادت ولم تغرب
كأنتي صقر على مرقب
قريانه أخضر مغـلـوب
زاهره أغشي بالزـرـتـب
بالنجم والنثرة والعـقـرب
أصوات راعي ثلّة مـخـصـب
عل الشوى كالصدع الأشـعـب
تغني الولـسـدان في المـلـعـب

والقصيدة غنية عن التحليل وهي تصوّر شيخا يتذكر صباه .. ويلفت النظر فيها انها تنتهي بمثل ما رويناه لإمرئ القيس ، بشهد من مشاهد الصيد يتكوّن من وصف مكان جاده المطر فأمرع وأخضب ، وقد ارتاده الشاعر على جواده الذي يصف من نشاطه ما يصف .

ويقول سلمي بن عويّة بن ربيعة الضبي^(٢٠) :

لا تَبْعُدْنِ عهدَ الشباب ولا لذاتِهِ ونباتِهِ النضر
والمرشقاتُ من الخدود كأيّ ماض الغمام صواحب القطر
وطرادُ خيل مثَلها التقا لحفيظة ومقاعدُ الخمر
لولا أولئك ما حفلت متى عوليت في حرج الى قبر
هزئت زنيبة ان رأت ثرمي وان انحنى لتقام ظهري

وهذه هي نفس ثلاثية طرفة .. ولكنها هنا ماض ذهب .. وقرب من ذلك قول بشر بن ابي خازم^(٢١) :

وعشت وقد افنى طريقي وتالدي
قتيل ثلاث بينهن أصـرّع
فإن سقط الخمر كانت خباله
قديما فلو موا شارب الخمر أودعوا
وحب القداح لا يزال مناديا
اليها وان كانت بليل تَقَعَقَع
نفاء الحسان المُرَشِقَات كَأَها
جاذر من بين الخـدور تطلّع

(٢٠) مجالس ثعلب ٢٤٥/١ .. وهكذا ذكر الاسم .. ولعله غوية بن سلمي ابن ربيعة فيكون ابن الشاعر الذي روينا له فيما مضى « هامش ٦ من هذا الفصل ص ١٦٣ » وذكر في معجم الشعراء غوية بن سلمي بن ربيعة وقال انه جاهلي ، وانشد ابياتا على التاء لشاعر سماه اقراة بن غوية بن سلمي بن ربيعة وذكر انه جاهلي ص ٣٢٧ . والابيات الثانية نفسها انشدها ابو زيد في نوادره لرجل ادرك الاسلام : ص ٢٣ . وبهذا يكون سلمي وابنه غوية وحفيده قرانة جاهليين . وذكر البكري في التنبيه ص ١١٥ ان قاتل مثالنا هو سلمي بن غوية بن سلمي بن ربيعة . فاذا صح ذلك فهو اخو قرانة الذي يذكر ابو زيد والمرزباني جاهليته .. وكذلك فان روح الشعر جاهلي .

(٢١) ديوان بشر رقم ٢٥ ص ١١٩ .

وقد أولع الأعشى بهذا اللون من الشعر وتغنّى فيه .. ومن ذلك قوله (٢٢) :

لمرّك ما طول هذا الزمن	على المرء الا غناء مع
يظلّ رجيماً لرب المنون	وللشقم في أهله والحزن
وها لك أهل يجنّونه	كآخراً في قفرة لم يجن
وما إن أرى الدهر في صرّفه	يفادر من شارخ أو يقن
فهل يمنّني ارتيادي البلا	د من حذر الموت أو يأتين
أليس أخو الموت مستوثقا	عليّ وإن قلت قد أنسان
عليّ رقيب له حافظ	فقل في امرئ غلق مرتهن
أزال أذينة عن ملكه	وأخرج من حصنه ذا يزن
وخان النعيم أبا مالك	وأيد امرئ لم يخنه الزمن
أفاد الملوك فأفناهم	وأخرج من يته ذا حزن
وعهد الشباب ولذاته	فإن يك ذلك قد تسعدن
وطاوعت ذا الحلم فاقادني	وقد كنت أمنع منه الرسن
وعاصيت قلبي بعد الصبا	وأمسى وما إن له من شجن
فقد أشرب الراح قد تعلّم	من يوم المقام ويوم الظعن
وأشرب بالريف حتى يقال	لقد طال بالريف ما قد دجن
وأقررت عيني من الغانيا	ت إمّا نكاحاً وإمّا أزن

.....

وبيداه قعر كبرد السدير	مشاربها دائرات أجّن
قطعت إذا خبّ ريعانها	بدوسرة جرة كالقدن

(٢٢) ديوان الأعشى رقم ٢ ص ١٥ . وسنأتي أمثلة أخرى من شعره .

ومن الواضح أن ذكريات الأعشى الفتى رويت في ظل خواطره في الفناء
 المسلط على الملوك والسوقة .. والذي لا يغفل عن انسان حلّ أو ارتحل ..
 وغاية الأمر أن يؤجل الانسان فيلقى العناء المعني من الشيخوخة والسقم
 وترقب الموت .. والجانب المشرق في الحياة أنها لم يخدع عنها صاحبها ..
 فقد شرب فاكثر ، وأقر عينه من النساء وركب الاخطار ..

ويقول البرج بن مسهر الطائي (٢٣) :

وندمان يزيد الكأس طيبا	سقيت اذا تعرّضت النجوم
رفعت برأسه وكشفت عنه	بمعرفة ملامة من يلوم
فلما أن تثنى قام خرق	من الفتيان مختلف هضم
الى وجناء ثاوية فكاست	وهي العرقوب منها والصميم
فأشبع شربه وجرى عليهم	بأبريقين كاسُهما رذوم
تراها في الاناء لها حياء	كميتا مثلما فقح الأديم
فتبا بين ذاك وبين مسك	فيا عجبا لعيش لو يدوم
يطوّف ما يطوّف ثم يأوى	ذوو الأموال منّا والعديم
الى حفر أسافلهم جوف	وأعلاهم صفاح مقيم

ونحن نستطيع أن نفهم لامية حسان الشهيرة في آل جفنة في ضوء
 هذه النماذج فهي في حقيقتها قصيدة ذكرى وليست قصيدة مدح .. ويغلب
 على الظن أنه ظلمها بعد شيخوخة وسنّ عالية .. وبعد ان ذهب ملك آل جفنة
 فهو يقول فيها (٢٤) :

أسألت رسم الدار أم لم تسأل

بين الجوابي فالبضيع فحومل

(٢٣) المؤلف والمختلف ص ٦٢ ، مجموعة المعاني ص ١٩٩ . وقد حقق
 المرزوقي جاهلية الشاعر في شرح الحماسة ٢٥٩/١ .

(٢٤) شرح ديوان حسان ص ٣٠٧ . وانظر امثلة اخرى لشعر الفتيان في :
 شرح ديوان لبّيد القصائد رقم ٩ ، ٢٥ ، ٤٨ . المفضليات : الحادرة

فالرج مرج الصفرين فجاسم
 فديار سلمي درسا لم تحل
 دمن تماقها الرياح دوارس
 والمدجنات من السماك الأعزل
 دار لقوم قد أراهم مرة
 فوق الأعزة عزهم لم ينقل
 لله در عصاة نادمهم
 يوما بجلت في الزمان الأول

.....

فلبت أزمانا طوالا فيهم
 ثم ادكرت كاتسي لم أفعل
 هم إذن ذكرى لم يبق منها شيء .. وكأنها كانت حلما لم يحدث قط .
 وهو قد نادمهم في الزمان الأول .. ويستمر الشاعر في استرجاع الذكريات
 الأخرى .. فيقول :

أما تري رأسي تغير لونه شطا فأصبح كالثغام المحول
 فلقد يراني موعدي كاني في رأس دومة أو سواء الهيكل
 ولقد شربت الخمر في حانوتها صباء صافية كطعم الفلفل
 يسمي علي بكأسها منتطف فيملني منها ولو لم أهل

.....

رقم ٨ متمم بن نويرة رقم ٩ ثعلبة بن صعير رقم ٢٤ ، مرقش الأكبر
 رقم ٥١ ، ربعة بن مقروم رقم ١١٢ ، علقمة بن عبدة رقم ١٢٠ .
 الاصمعيات : خفاف بن ندبة رقم ٢ ، والمنخل البشكري « الرائية »
 رقم ١٤ وذهبت في اختيار هذه القصائد الى وضوح الفكرة فيها وشمولها
 لعدة جوانب من الفتوة .

ولقد تقلدنا المشيرة أمرها ونسود يوم النائبات ونعتلي

.....

وتزور أبواب الملوك ركبنا ومتى نحكم في البرية نعدل

وليس حسان مبتدعا أو غريبا حين يجعل منادمة الملوك وأخذ جوائزهم
من ألوان فتوته الماضية .. فقد مرّ بنا في شعر المتلمس الذي رويناه
قوله (٢٥) .

ولم يمدح القرم الهالك بكفه لطائم يسقى من فواضلها القفر

ويفخر الأعشى بمدح جماعة من الملوك على النحو الذي عرفناه في شعر
الفتيان فيقول (٢٦) :

ولقد ساءها البياض فلطّنت	بحجاب من دوننا مسدوف
فاعرفي للشيب اذ شمل الرا	س فان الثباب غير حليف
ودعي الذكر من عشائي فما يد	ريك ما قوّتي وما تصرفي
وصحبنا من آل جنة أملا	كا كراما بالشام ذات الرفيف
وبني المنذر الاشاهب بالحي	رة يمشون غدوة كالسيوف
وجلّنداء في عمان مقيما	ثم قيسا في حضرموت المنيف
قاعدا حوله الندامي فما ين	فك يؤتي بموكر مجدوف
وصدوح اذا يهيجها الشر	ب ترقّت في مزهر مندوف
بينما المرء كالرديني ذى الجد	ة سّواه مصلح الثقيف
أو اناء النضار لاحمه القي	ن ودارى صدوعه بالكثيف
ردّه دهره المضلل حتى	عاد من بعد مثيه كالديف

(٢٥) هامش رقم ١٢ من هذا الفصل ..

(٢٦) ديوان الاعشى رقم ٦٣ ص ٣١٣ .

وقد لاحظ د. محمد حسين أن هذه القصيدة ليست مديحا لبعض هؤلاء الملوك كما روى ثعلب وذكر أن القصيدة مما يتذكر الاعشى شبابه فيه وعندي أن لامية حسّان لا تختلف عنها ..

المرأة في شعر الفتيان

وقد رأينا أن من ضروب مفاخر الفتيان اختلاب النساء .. ونحن نلاحظ في حديثهم عن ذلك أنهم لا يهتمون بالعواطف الرقيقة المخصصة وانما يذهبون الى المتعة المادية .. ومن هنا نجد امراً القيس يذكر أكثر من امرأة .. أما بتسمية عدة نساء .. أو على طريقتهم في التكثير « ومثلك .. وبيضاء » ان المرأة في هذا الحديث ليست انسانا بقدر ما هي أداة للمتعة^(٢٧) . وللمرأة دور آخر في هذا اللون من الشعر .. فنحن كثيرا ما نجدها شابة خالدة الشباب تسخر من الشاعر الشيخ وتهزأ من ضعفه وتعرض عنه .. فتستثير حديثه عن فتوّته الماضية ذلك مع أن الشاعر يروي لنا بعض ذكريات شبابه مع هذه الفتاة نفسها .. فكأنه شاخ وشاب رأسه وبقيت حبيبة صباه خارج نطاق الزمن .. يقول الاعشى^(٢٨) :

بانت سعاد وأمسى جيلها انقطعاً

واحتلت العمر فالجُدَّين فالفرعَا

وانكرتني وما كان الذي نكّرت

من الحوادث إلاّ الشيبَ والصلعَا

(٢٧) استدل د. محمد حسين على هذه النظرة الى المرأة في شعر الاعشى بأنه يهمل تسميتها احبانا ويكتفي بالإشارة اليها . . : مقدمة ديوان الاعشى ص ق . ويقول ص ٨٢ في شرح القصيدة رقم ١٠ : « والاعشى هنا كما هو في كثير من قصائده لا يعنيه من أمر صاحبتة التي يتغنى بها إلا انها وسيلة لتحقيق لذته ولذلك فهو لا يذكر اسمها وانما يشير اليها بـ « تيّا » فهو لا يتغنى بها في حقيقة الامر وانما يتغنى بلذته » .

(٢٨) ديوان الاعشى رقم ١٣ ص ١٠١

قد يترك الدهر في خلقاء راسية
وهيا وينزل منها الأعصم الصدعا

بانت وقد أسارت في النفس حاجتها
بعد ائتلاف وخير الود ما نفعها

وقد أرانا طلابا هم صاجبه
لو أن شيئا اذا ما فاتنا رجعا

تعصي الوشاة وكان الحب آنة
مما يزين للمشغوف ما صنعنا

وكان شيء الى شيء فغيره
دهر يعود على تشتت ما جمعنا

وما طلابك شيئا لست مدركه
ان كان عنك غراب الجهل قد وقعا

هذه سعاد تنكر على الشاعر شيبه وصلعه ، ولكنها في مثل سنه كما
يقول .. لأنه عرفها وعرفته في الثباب .. ومثل ذلك قول الاعشى
أيضا (٢٩) :

ألم تنه نفسك عما بها بل عادها بعض أطرابها
لجارتنا اذ رأت امتي تقول لك الويل أنى بها
فان تعهديني ولي لمة فان الحوادث ألوى بها
وفي هذه القصيدة يقول :

مضى لي ثمانون من مولدي كذلك تفصيل حبابها
فأصبحت ودعت لهو الشبا ب والخندريس لأصحابها

فهذه الجارة التي كانت تعهد الأعتى شاباً له لمة تعجب لشيخوخته
وهو في الثمانين من عمره أما هي فلا يبدو أن السنين بها شأناً . ويقول
الاسود بن يعفر (٣٠) :

قد أصبح الجبل من أسماء مصروما
بعد إئتلافٍ وحبٍ كان مكتوما
واستبدلت خلة مني وقد علمت
أن لن أبيت بوادي الخسف مذموما
عف صليب اذا ما جئبة أزممت
من خير قومك موجودا ومعلوما
لما رأت أن شيب المرء شامله
بعد الشباب وكان الشيب مسؤوما
صدت وقالت أرى شيئا تفرعه
أن الشباب الذي يعلو الجرائم
ويقول (٣١) :

صحا سكر منه طويل بزينا
تماقبه لما استبان وجربا
وأحكمه شيب القذال عن الصبي
فكيف تصايه وقد صار اثنيا
وكان له فيما أفاد حلائل
عجلن اذا لاقينه قلن مرجبا
فأصبحن لا يسألنه عن غيابه
أصعد في علو الهوى أم تصوبا

(٣٠) الفضليات رقم ١٢٥ ص ٤١٨ .

(٣١) الصبح المنير ص ٢٩٣ .

على انه يغنينا عن الازدياد من الامثال ان هذه الظاهرة هي الاصل في شعرهم والنادر أن يذكر الشاعر أن صاحبه شاخت كما شاخ . ومن هذا النادر قول شعبة بن قبيр الطهوي^(٣٢) :

وما تنكري مني فقد ردّ مثله
عليك اختلاف بكرة وأصيل
تقمع قلباها وشاب لداتها
وجازت لطيش نبلها ونصولي

وقول معاوية بن مالك معوّد الحكماء^(٣٣) :

أجدّ القلب من سلمى اجتبا
وأقصر بعد ما ثابث وشابا
وشاب لداته وعدلن عنه
كما أنضيت من لبس ثيابا
فان تك نبلها طاشت ونبلي
فقد نرمي بها حقباً صريابا
فتصطاد الرجال اذا رمتهم
وأصطاد المخبأة الكعابا

وهذا اللون الواقعي من الحديث عن المرأة نادر كما ذكرنا ، مما يحتم علينا أن نفهم المرأة - وان حدّد اسمها - على انها اللذة والمتعة وحياة اللهو يتغنون بها وبشبابها الخالد . فالشاعر يهرم ويشيخ ولكن شوقه الى الحياة يظل شابا .

(٣٢) المؤلف والمختلف ص ١٤٣ . وفيه جادت لطيش .

(٣٣) الفضليات رقم ١٠٥ ص ٣٥٧ . . وانظر القصيدة رقم ٦٣ في ديوان الاعشى وفيها يذكر مكابرة صاحبه ورفضها الاعتراف بالكبر .

ويغلب على خمير الفتيان أن تكون صباحا ياكرونها قبل الفجر وقبل أن
ينتشر الناس في الأرض وقبل أن يسمع صوت الطير .. وهذه عناية لا شك
فيها بتأكيد معنى التبكير في شرب الخمر .. يقول الاعشى^(٣٤) :

أَتَانِي يَوْمَانِي فِي الشُّمُو ل لِيْلَا فَقُلْتُ لَهُ غَادَهَا
أَرْحَنَا نَبَاكَرَ جِدِّ الصُّبُوح قَبْلَ النُّفُوسِ وَحَسَادَهَا
فَقْنَا وَلَمَّا يَصْح دِيكُنَا إِلَى جُؤْنَةٍ عِنْدَ حَدَّادَهَا
ويقول :

وكأس كمين الديك باكرت حدّها
بفتيان صدق والنواقيس تضرب
ويقول :

وَذَاتِ نَوَافٍ كُلُّونَ الْقُصُوصِ بَاكَرَتَهَا فَادَمَجَتْ ابْتِكَارَا
غَدُوتَ عَلَيْهَا قَبِيلَ الشُّرُوقِ إِمَّا نَقَالَا وَإِمَّا اغْتَمَارَا
ويقول عدي بن زيد^(٣٥) :

هَذَا وَرَبِّ مَسْوَفِينَ صَبَحْتَهُمْ
مِنْ خَمْرِ بَابِلَ لِسَذَةِ لِلشَّارِبِ
بَكُرُوا عَلَيَّ بِسُحْرَةِ فَصَبَحْتَهُمْ
بِإِنَاءِ ذِي كَرَمٍ كَقَعْبِ الْحَالِبِ

(٣٤) ديوان الاعشى رقم ٨ ص ٦٩ ، رقم ٣٠ ص ٢٠٣ ، رقم ٥ ص ٤٥ .

(٣٥) ديوان عدي بن زيد رقم ٢٨ ص ١٧ . والاغاني « الدار » ٢٥٥/٢ .
ويذكر أبو الفرج أن في القطعة غناء لحنين الحيري .

ويقول ثعلبة بن صعيّر^(٣٦) :

باكرتهم بسبأ جون ذراع
قبل الصباح وقبل لغو الطائر

ويقول عبدة بن الطبيب^(٣٧) :

وقد غدوت وقرّنُ الشمس منفتق
ودونه من سواد الليل تجليل
اذ أشرف الديك يدعو بعض امرته
لدى الصباح وهم قوم معازيل
الى التجار فأعداني بلذته
رخو الأزار كصدر السيف مشمول
وقد ذكر الاعشى الصبوح في عشرة مواضع من شعره^(٣٨) ولم يذكر
وقتا آخر لشربه غير ما جاء في قوله^(٣٩) :

شربت اذا الراح بعد الاصيل طابت ورقع أطلالها
وقوله :

ولقد أرجل جمّتي بعثية للشرب قبل سنابك المرتاد

(٣٦) المفضليات رقم ٢٤ ص ١٣٠ .

(٣٧) المفضليات رقم ٢٦ ص ١٤٣ .

(٣٨) ديوان الاعشى « الترقيم للقصيد فالبيت » : ١٢-٥ ، ٢٦-٦ ، ٨-١٠ ، ١٠-١٠ ، ٢٩-١٦ ، ٣٠-١٣ ، ٣٦-٤٣ ، ٦٤-١٣ ، ٧٦-٧ ، ٧٨-٢١ . ولم أحص الصبوح حين يذكرها على سبيل التشبيه .

(٣٩) ديوان الاعشى رقم ٢١ ص ١٦٣ ، رقم ١٦ ص ١٣١ .

ولعله هنا يقصد أنه يتهاى في العثية ليصل الى الحانوت قبل الصباح
 قبل سنايك المرتاد .. وليس في شعر عدي بن زيد^(٤٠) وحسان^(٤١) ذكر
 الصبوق ولعلمهم يصورون بهذا الاصرار على الصبح لهفة الى الخمر وانشغالا
 بها عما يؤدي الانسان من عمله وما يدبّر من معاشه في النهار .. فهم
 لا يفرطون في الفرص ولا يشتغلون بغير المتعة .. ومردّ ذلك الى الخوف
 من الغد ومن مفاجأة الحوادث ..

الصيد في شعر الفتيان :

وقد يفخر الفتيان بالصيد .. يرغب أن تكون رحلة الصيد التي
 يفخرون بها الى مكان لم يطأه أحد قبلهم أو مكان مخوف حته الرماح ..
 ويتكون مشهد الصيد عادة من وصف لمكان أصابه الفئث فأمرع وزها
 بالزرع الذي يجتذب الوحش والقسم الآخر من مشهد الصيد يتضمن
 وصفا للحصان الذي ركبه الشاعر في رحلته وقد يطفئ أحد القسمين على
 المشهد فيطيل الشاعر في وصف الفئث أو الفرس ويختصر الكلام على القسم
 الآخر .

يقول امرؤ القيس^(٤٢) :

وقد اغتدى والطير في وكناتها

لفئث من الوسمي رائده خال

تحاماه أطراف الرماح تحاميا

وجاد عليه كل اسحم هطال

(٤٠) ديوان عدي « القصيدة فالبيت » ١٣/١٣ ، ٢/٢٨ ، ١/٤٤ .

(٤١) شرح ديوان حسان :

ص ١١٢ اهوى حديث الندمان في فلق الصبح وصوت المسامر الفرد
 ص ٢٣٥ :

مع ندامى بيض الوجوه كرام نبهوا بعد خفقة الاشراف
 ص ٢٥٦ .

وقد غدوت على الحانوت بصحبي من عائق مثل عين الديك شعاع
 ص ٤١٢ :

لتصطبحن وان اعرضت عنها ولو اني بحبيته سسقاني
 ديوان امرئ القيس رقم ٢ ص ٣٦ .

(٤٢)

بمجلزة قد أترز الجرى لهما
 كيت كأنها هراوة منوال
 ذعرت بها سرباً نقياً جلوده
 وأكرعه وشي البرود من الخال
 الى آخر قوله في ذلك .. ويقول امرؤ القيس أيضاً^(٤٣) :

وغائظ قد قطعت وحدي للقلب من خوفه اجلال
 صاب عليه ربيع باكر كأن قريانه الرحال
 تقدمني نهدة سبوح صلبها العض والحيال
 ويقول زهير^(٤٤) :

وغيث من الوسمي حو تلاعنه
 أجابت روايه النجا وهواطله
 هبطت بمسود النواشر سابع
 ممر أسيل الخد نهدي مراكله
 ويقول طرفه^(٤٥) :

وضباب سَفَر الماء بها
 غرقت أولاجهما غير الشَّدَد
 فهي موتى لعب الماء بها
 في غشاء ساقه السيل عَدَد
 قد تبطنَّت بطِرف هيكل
 غير مريباء على جأب مكد

(٤٣) المصدر السابق رقم ٣٢ ص ١٩٠ .

(٤٤) شرح ديوان زهير ص ١٢٧ ، مختار الشعر الجاهلي ص ٢٤١ والنص منه .

(٤٥) ديوان طرفه رقم ٣ ص ٢٨ .

ويقول لبید(٤٦) :

وغيثٌ بدكداك يزِين وهاده
نبات كوشي العبقري المخلّب
أربّت عليه كلّ وطفاء جونةٍ
هتوفٍ متى ينزف لها الوبل تسكّب
بدي بهجة كنّ المقاب صوبه
وزيّنه أطراف نبت مشرّب
الى أن يصل الى وصف حصانه فيقول :

بـرت نداه لم ترّب وحوشه
بغرب كجذع الهاجري المشدّب
ويقول تميم بن أبيّ بن مقل(٤٧) :

وغيثٌ مريع لم يجدّع نباته
ولته أهاليل السماكين معشّر
بـرت وغتّاني الذباب عثية
بذابله والشمسُ لمّا تغيب
وللشمس أسباب كأن شعاعها
ممدّ جالٍ في خباء مطنّب
بذني معة كأن بعض سقاطه
وتعدّاه رسلاً ذاليل ثعلب

ويقول(٤٨) :

وغيثٌ تبطنت الندى في تلاعه بضطلع التعداء نهد مراكله

(٤٦) شرح ديوان لبید رقم ٢ ص ١١ .

(٤٧) ديوان ابن مقل رقم ٢ ص ٨ .

(٤٨) ديوان ابن مقل رقم ٢٢ ص ٢٤٦ .

ويقول (٤٩) :

وغيثٍ تبطّنت قريّاناه إذا رفّته الوبلُ عنه دجن
وقوف به تحت أطلاله كهول الخزامى وقوف الظعن
كانَ صواهلِ ذبّاناه قبيل الصباح صهيل الحصن
بنهد المراكل ذى ميعة أزلّ العثار معنّ مفن

ولعل تداعي وصف الغيث والحصان داخل اطار مشهد الصيد أوجد
تداعيا بين الموضوعين بعامة .. وذلك يمكن أن يفسّر لنا تعاقب وصف
الفرس والامطار في معلّقة امرئ القيس التي يبدو فيها جزءا الصورة
منفصلين .. يقول امرؤ القيس :

وأنت اذا استدبرته سدّ فرجه بصاف فوق الأرض ليس بأعزل
أحار ترى برقاً كأن وميضه كلمع اليدين في جبّي مكلّل
ومثل ذلك قوله في الضادية (٥٠) :

.....

وأضحى يسحّ الماء عن كلّ فيقة
يحوز الضباب في صفاصف بيض
فأسقي به أختي ضعيفة إذ نأت
وإذ بعد المزار غير القريض
ومرباة كالزجّ أشرفت فوقها
أقلب طرفي في فضاء عريض
فظلّت وظلّ الجون عندي بلبده
كأنّي أعدّي عن جناح مهيض

(٤٩) ديوان ابن مقبل رقم ٢٨ ص ٢٨٩ .

(٥٠) ديوان امرئ القيس رقم ٥ ص ٧٢ .

الى آخر قوله في وصف حصانه ثم صيده .. وقد يبدو لنا وصف
الامطار في المعلقة والضادية بعيدا عن أن يصور مكانا للصيد لأنه في
الحقيقة وصف لعاصفة ، ولكن ذلك لا يمنع من تداعي وصف الغيث
والخيل تأثرا بشهد الصيد .. ويبدو ذلك في قول امرئ القيس أيضا (١) :

دبمة هطلاء فيها وطف	طبق الأرض تحرئ وتدر
تخرج الود إذا ما أشجذت	وتواريه إذا ما تشكر
وترى الضب خفيها ماها	ثانيا برثه ما ينفسر
وترى الشجاء في ريقه	كرؤوس قطعت فيها الخمر
ساعة ثم اتجاها وابل	ساقط الاكفاف واه منهمر
راح تمره الصبا ثم اتحي	فيه شؤبوب جنوب منفجر
ثج حتى ضاق عن آذيه	عرض خيم فجفاف فيمر
قد غدا يحملني في أنه	لاحق الأطلين محبوك ممر

ففي هذه القطعة يصف امرؤ القيس عاصفة على نحو ما يفعل في المعلقة
والضادية .. ثم يتلو هذا الوصف بذكر القرس الذي حمله في أنف
العاصفة .

وقد لاحظنا في حديثنا على علاقة وصف الماء بالرثاء أنه يأتي في أحيان
كثيرة للتسلي عن صور الغناء واستبعادها .. وأنه لذلك يشبه أن يكون
رمزا للحياة .. ونضيف هنا أن وصف الحصان بعد وصف الطبيعة السخية
ينم عن تعلق القتي بالحياة .. وانغماسه في الطبيعة .

الناقة في شعر الفتيان :

ومما يرويه الفتيان كذلك في شعرهم حديث قطعهم الصحارى والمفاوز
المهلكة على ناقة يصفونها .. وليس لهذا الوصف وظيفة فنية في القصيدة
أحيانا .. كما في شعر الاسود بن يعفر وعبد يغوث الحارثي الذي

رويناه^(٥٢) .. ولكن الاعشى بجمعه بين حياة الفتيان والتعبير عنها وبين احترافه المدح يفيد أحيانا من الاسفار فائدة فيّة .. ونستطيع أن نرصد محاولته في هذا المجال .. فهو قد يدرج حديث أسفاره في كلامه عن ذكريات شبابه كما في قوله فآخر^(٥٣) :

أجدّ بتيّا هجرها وشتاتها	وحبّ بها لو تستطاع طياتها
وما خلت رأيّ سوء علق قلبه	بوهنة قد أوهنتها سيناتها
رأت عجزا في الحيّ أسنان أمها	لداتي وشبان الرجال لداتها
فشايها ما أبصرت تحت درعها	على صومنا واستعجلتها أنانها
ومثلك خوّد بادن قد طلبتها	وساعت معصيا لدينا وشتاتها
متى تُسَقّ من أنيابها بعد هجمة	من الليل شرباً حين مالت طلاّتها
تخله فلسطينا اذا ذقت طعمه	على ريدات النّيّ حشّ لثاتها
وخصم تمنّى فاجتنت به المي	وعوجاء حرف ليّن عذباتها
تعاللتها بالسوط بعد كلالها	على صحصح تدمي به بخصاتها
وكأس كماء النّيّ باكرت حدّها	بغيرتها اذ غاب غني بغاتها

ومن الواضح أن الناقة والسفر أدرجا ادراجا في جملة من أعمال الفتوة والشاعر لا يتوصل بذكر ناقته الى شيء ، وهو قد يفغل الاستفادة من وصف الناقة في قصائد المديح - كذلك يقول الاعشى^(٥٤) :

.....

فأن تك لمتي يا قتل أضحت	كأن لم أجر في ددن غلاما
وأقصر باطلاي وصحوت حني	كأن لم أجر في ددن غلاما
فإنّ دوائر الأيام يفني	تتابع وقعها الذكر الحساما
وقد أقرى الهوم اذا اعترني	عذافيرة مضبرة عقاما

.....

(٥٢) الهوامش : رقم ١٩ ، ١٥ من هذا الفصل . ص ٢٠٥ ، ١٦٦

(٥٣) ديوان الاعشى رقم ١٠ ص ٨٣ .

(٥٤) ديوان الاعشى رقم ٢٩ ص ١٩٥ - ١٩٦ .

وإدكنَ عاتقَه حَجَلٌ سَبَحَلْ صبحت براحه شرَّبا كراما

.....

ويضاءِ المعاصمِ إلفِ لهُومِ خلوت بِشَكْرُها ليلًا تماما
حلفت لكم على ما قد نعيمتم برأس العين إن قضى السقاما
وشيكا ثم تاب إليه جمع لبلتسنْ بلادكم إلى ما

وفي قصيدة أخرى يقدم الأعشى وصف أسفاره ثم يستطرد الى ألوان
أخرى من فتوته حتى اذا وصل الى موضع المديح لَمَحَ الى الناقة تلميحا ،
يقول الأعشى^(٥٥) :

فكيف بدهر خلا ذكره وكيف لنفس بإعجابها
وإذ لمّتي كجنّاح الغداف ترنو الكعاب لأعجابها
وعنبرٍ حملت على سبب مواشكةٍ حين يُرمى بها
ويعلنُ منها صريف السديس اذا صرّفته بأيّابها
أكلت السنامَ فأفئتيه وشُدَّ النسوع بأصلاها
وكأسٍ شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

.....

وكعبة نجران حتم عليك حتى تناخي بأبوابها
ونجده احيانا يؤخر حديث جرأته على الاسفار ليتوصل به الى المدح
وهو يبدأ حديثه عن سفره على انه لون من افعاله اذ هو فتى - ولكننا نفهم
في آخر حديثه أنه يرتحل الى ممدوحه^(٥٦) :

فأما تريني على آلة قلت الصبا وهجرت التجارا

(٥٥) ديوان الاعشى رقم ٢٢ ص ١٧١ - ١٧٣ . وفي المطبوع نقص في بعض
الآيات اكمله لي استاذي د . محمد حنين عن مخطوطة المكتبة
التوكلية باليمن المحفوظة صورتها بمكتبة جامعة الدول العربية
ص ٤١ ب .

(٥٦) ديوان الاعشى رقم ٥ ص ٤٥ - ٤٧ .

فقد أخرج الكاعب المُتَرَاة من خدرها وأشيع القمارا
وذاتِ نواف كلون القُصو ص باكرتها فادمجت ابتكارا

.....

وشوق عُلوق تناسيته بجوالة تستخف الضفارا

.....

فلا تثكن اليّ الوجا وطول السرى واجعليه اصطبارا
رواح العشي وسير العدو يد الدهر حتى تلاقي الخيارا
تلاقين قيا وأتباعه يسمر لحرب فارا فئارا

ولست أزعم ان هناك تسلسلا زمنيا لهذه القصائد ، وان الشاعر
الجاهلي توصل بعد محاولات مختلفة الى استغلال وصف الاسفار استغلالا
فنياً .. ولكن الذي نستطيع ان نلاحظه هو أن هذا اللون من الانتقال من
مقدمة القصيدة الحماسية الى المدح لا ينفي الصفة الحماسية الاصلية لوصف
الناقة .. فهو لا يأتي في قصائد المديح وحدها أولا .. وهو شعر حماسي حين
يأتي في قصائد المديح كذلك ..

ولم تكن هذه الحياة التي يفخر بها القتيان هي الحياة الطبيعية المعادة
لاهل الجاهلية فهي بطالة أو باطل ، وهي غي وضلال يسدر فيه الشاب ثم
يصحو منه الرجل الناضج .. يقول الاعشى (٥٧) :

وأقصرت عن ذكر البطالة والصبأ

وكانت سفاهة ضلّة من ضلالكا

ويقول (٥٨) :

فاصبر فانك طالما أعملت نفسك في الخسارة
ولقد أنى لك ان تقي حق من الصبابة والدعارة

(٥٧) ديوان الاعشى رقم ١١ ص ٨٩ .

(٥٨) ديوان الاعشى رقم ٢٠ ص ١٥٥ .

ويقول النابغة (٥٩) :

على حينَ عابتِ المِثيبَ على الصبا وقلتُ ألما أصح والشيبَ وازع

ويقول زهير (٦٠) :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله وعري أفراس الصبا ورواحله
واقصر عما تعلين وسددت عليّ سوى قصد السيل معادله

ويقول طرفة :

أرى قبر نحّام بخيل بماله كقبر غويّ في البطالة مفسد

ويقول دريد في مرثية أخيه (٦١) :

صبا ما صبا حتى علا الشيب رأسه فلما علاه قال للبائل ابعد

ويقول عبد قيس بن خفاف البرجمي (٦٢) :

صحوت وزايلني باظلي لعمرُ أليك زايلا طويلا

ولم يكن التطرف في التماس المتعة مقبولا في دين الجاهلية وأصرح
ما وصلنا مما يدل على ذلك قول الاسود بن يعفر (٦٣) :

ألم يأتها أتي صحوت عن الصبا وألت الى اكرومة وتديّن
وفارقت لذات الشباب وأهله كمرقة غاد مشتم لميّن

(٥٩) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٦ .

(٦٠) شرح ديوان زهير ص ١٢٦ .

(٦١) الاصمعيات رقم ٢٨ ص ١١٤ .

(٦٢) الفضليات رقم ١١٧ ص ٣٨٦ .

(٦٣) منتهى الطلب ٨٥/١ .

ويحس الاعشى أن ما أصابه من آلام في شيخوخته كان عقاباً على ما ركب
من اثم في صباه فيقول (٦٤) :

وما كان ذلك إلا الصبا والآن عقاب امرئ قد اثم

ولا نستطيع أن نفعل ملاحظة ابن سلام التي تقسم الشعراء الى متأله
ومتهمر .. فنحن نفتقد صورة الفتى في شعر زهير الا في همزته في هجاء
آل حصن وقد تكون هذه القصيدة من شعره المبكر .. وقد كان فيما يروى
يكثر من الندم على ما قاله فيها في آل حصن ويرى انه معرض لعقوبة من
الله عليها ..

شعر الكرم

وقد انطلق قسم من اهل الجاهلية من تفكيرهم في الفناء الى الزهد في
المال والاسراف في اتقائه والجود به . والخط العام لتفكيرهم أن المال لا يند
في عمر الانسان والفقر لا يجعل منيته ، وان الانسان فاقد ماله حتما وانما
يكسب البخيل في النهاية سوء الاحدوث في الناس ، يقول حطائط بن
يعفر (٦٥) :

تقول ابنة العباب رهم حربتنا	حطائط لم تترك لنفسك مقعدا
إذا ما جمعنا صرمة بعد هجمة	تكون علينا كابن أمك مبردا
فقلت ولم اعني الجواب تأملي	أكان هزالا حتف زيد وأريدا
أرني جوادا مات هزلا لعلني	أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا
ذريني أكن للمال رباً ولا يكن	لي المال رباً تحدى غبه غدا
ذريني فلا أعيأ بما حل ساحتي	أسود فأكفي أو أطيع المسودا
ذريني يكن مالي لعرضي وقاية	يقي المال عرضي قبل ان يتبددا

(٦٤) ديوان الامشى رقم ٤ ص ٣٥ ، وانظر الكلام على التاله في الفصل

الثاني من الباب الاول . ص ١١٤

(٦٥) الاغاني « الدار » ٢٧/١٣ عن المفضل شرح الحماسة للمرزوقي

. ١٧٣٢/٤

وشعر حطائط هذا من اجمل ما قالوا في الكرم واحفظه بالتأمل . .
 فالشاعر يبرر كرمه بالوان من الصجج . . فلا الكرم يؤدي الى فقر صاحبه
 حتى يموت هزالا . . ولا البخل يحفظ على الناس حياتهم . . والشاعر يرى أنه
 بكرمه يملك المال ويصرفه ولا يملكه ماله ويتصرف به . . وان هذا الكرم
 يمكنه من أن يختار مكانه بين قومه سيدا او مسودا ، وان هذا المال سيتبدد
 لا محالة وان احسن ما يصنعه به أن يدفع عن عرضه . ويقول تأبط شرا^(٦٦) :

بل من لعداءه خذءاله أثرب حرّق باللوم جلدى أي إحراق
 يقول أهلك ما لا لو قنيت به من ثوب صدق ومن بزّ واعلاق
 عاذلتني إنّ بعض اللوم مغنة وهمل متاع وان أبقته باق
 إنني زعيم لئن لم تركوا عذلي أن يسأل الحيّ عني أهل آفاق
 أن يسأل القوم عني أهل معرفة فلا يخبرهم عن ثابت لاق
 سدّد خلالك من مال تجمععه حتى تلاقي الذي كلد امرئ لاق
 ويقول نهيك بن مالك^(٦٧) :

يا خال ذرني ومالي ما فعلت به وما يصيك منه إنني مودي
 إنّ نهيكأبى إلّا خلائقه حتّى تبيد جبال الحرّة السود
 فلن أطيعك إلّا أن تخلدني فاظفر بكيدك هل تسطيع تخليدي
 ويقول هاشم بن حرمة^(٦٨) :

وعاذلة هبت بليل تلومني كأنني إذا أنفت مالي أضـيـمها
 دعيني فإنّ الجود لن يتلف الفتى ولن يخلد النفس اللئيمة لومها
 وتذكر أخلاق الفتى وعظامه مفرقة في القبر باد رميمها

(٦٦) الفضليات رقم ١ ص ٣٠ .

(٦٧) الاصابة ٨٤/٦ ، وذكر انه انهب ماله بمكة وانه جاهلي .

(٦٨) الاغانى « الدار » ١٥/١٠٣ . عن الاصمعي .

ومن أشهر أمثلة هذا المعنى قول حاتم الطائي (٦٩) :

أماوى قد طال التجنّب والهجر وقد عذرتني في طلابكم العذر
أماوى إنّ المال غاد ورائح ويبقى من المال الأحاديث والذكر
أماوى إني لا أقول لسائل إذا جاء يوما حلّ في مالنا نذر
أماوى إمّا مانع فميّن وإمّا عطاء لا ينهيه الزجر
أماوى ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرت يوما وضاق بها الصدر
إذا أنا دلّاني الذين أحبهم لمحدودة زلج جوانبها غبر
وراحوا عجالا ينفضون اكفهم يقولون قد دمى أناملنا الحفر
تري أنّ ما أهلك لم يك ضرّني وأنّ يدي مما بخلت به صفر

ومن الشعراء من يحرص على ان يذكر أن اتفاقه المال غير موجه الى الضلال يقول حاتم الطائي (٧٠) :

وعاذلة هبّت بليل تلومني وقد غاب عيثوق الثريا فعرّدا
تلوم على الاهلاك في غير ضلّة إذا ضن بالمال البخیل وصرّدا
وقد يضيف الشاعر الى حبّه لحسن القالة بين الناس شعورا دينيا بأن اتفاقه يرضى الله عنه . . يقول لبید (٧١) :

تلوم على الاهلاك في غير ضلّة وهل لي ما أمسكت إن كنت باخلا
رأيت التقى والحمد خير تجارة ربّاحا إذا ما المرء أصبح ثاقلا
وهل هو إلا ما أبتى في حياته إذا قذفوا فوق الضريح الجنادلا
وأثنوا عليه بالذى كان عنده وعصّت عليه العائدات الأنامللا

(٦٩) ديوان حاتم ص ٣٩ .

(٧٠) ديوان حاتم ص ٢٦ .

(٧١) شرح ديوان لبید رقم ٣٥ ص ٢٤٦ .

ومن الواضح أن الشاعر يرر كرمه بالتقى والحمد معا .. وهما عنده كل الكسب الذي يراه حقيقيا في حياة الانسان .. ووضح من ذلك قول النمر ابن تولب (٧٢) :

أقام وليت أمي لم تلدني	ألا يا ليتني حجر بواد
ملكيت من الحياة فقلت قدني	فاني قد لبست العيش حتى
شرور جمّة وعلوت قرني	ولايت الخيور وأخطأتني
وما إن غاله ظهري وبطني	يلوم أخي على إهلاك مالي
فإن ضياع مالك غير معن	ولا ضيعته فالأم فيه
يقول ألا استمع أنيك شأني	ولكن كل مختبط فقير
أغني لئلا ولا تدعني	ومسكين وأعمى قال يوما
علي إذا الحفيظة أدركتي	أقي حسبي به ويعزّ عرضي
فإن لا أتبهما تبغني	وأعلم أن ستدركني المنايا
مسيرهم لألقاء فدفن	رأيت المانعين المال يوما

والنمر كما لاحظنا يفرّق بين اهلاك المال في الشهوات وبين اهراقه في وجوه الخير واغاثة الضعيف والاعمى الذي يتوسل اليه بالله .. ويبقى أن ما يعتبر ضلّة في مقياس الجاهلية هو غير ما تفهمه كسليين .. فأجواد الجاهلية يفخرون بأنهم يروون نداماهم من الخمر ويعقرون لهم الابل .. وهذا عندهم كرم معتاد مقبول ، يقول النمر تولب (٧٣) :

قامت لتعذّلي من الليل ، اسمعي : سفّه تبَيَّستك الملامة فاهجمي
لا تجزعي لغد فأمر غد له أتعجلين الشرّ ما لم تُثمني

(٧٢) منتهى الطلب ٤٨/١ - ٤٩ . ومن القصيدة ابيات متفرقة في طبقات ابن سلام ص ١٣٤ ، والمعاني الكبير ١٢٦٤/٣ .

(٧٣) خزانة الادب ١٥٣/١ ، والبغدادى ينقل عن شرح ديوان النمر لمحمد ابن جيب . انظر ١٥٥/١ وبعض القصيدة في اللآلئ ٤٨/١ ، الحماسة البصرية ٣٣/٢ .

قامت تبكي أن سبات لفتية
وقريت في مرقى قلائص أربعاً
أبكياً من كل شيء هيّن
فاذا أناني إخوتي فذرهم
لا تطردهم عن فرائسي إني
هلا سألت بعاديا وبيته
لا تجزعي إن منس أهلكه

زرقاً وخاية بموّد مقطّع
وقريت بعد قري قلائص أربع
سفه بكاء العين ما لم تدمع
يتعللوا في العيش أو يلهوا معي
لا بدّ يوماً أن سيخلو مضجعي
والخل والخمر التي لم تمنع
وإذا هلك فعد ذلك فاجزعي

ومن تأملاتهم في شعر الكرم تصويرهم لما يحدث للمال بعد موت مالكة
يقول ضرة بن ضرة النهشلي (٧٤) :

بكرت تلومك بعد وهن في الندى
أأصرها وبني عمي ساغب
ولقد علمت فلا تظني غيره
أرأيت إن صرخت بليل هامتي
هل تخشن إبلي عليّ وجوها
ويقول النابغة الجعدي (٧٥) :

بل عليك ملامتي وعتابي
فكفأك من إبة عليّ وعاب
أن سوف يظلمني سبل صحابي
وخرجت منها عارياً أثوابي
أو تمصبن رؤوسها بسلاب

أرأيت إن بكرت بليل هامتي
هل تخشن إبلي عليّ وجوها
ويقول ذو الاصبغ (٧٦) :

وخرجت منها باليا اوصالي
أو تضربن رؤوسها بمالي

أبني إن المال لا
فابط يمينك بالندى
يكبي إذا فقد البخلا
وامدد له باعا طويلا

(٧٤) الوحشيات ص ٢٥٦ ، الشعر والشعراء ٢١١/١ .

(٧٥) شعر النابغة الجعدي ص ٢٢٦ .

(٧٦) الاغانى « الدار » ٩٩/٣ . وانظر أبياتا في المعنى أنشدها في معجم البلدان من رواية ابن الاعرابي لرجل من بني دبر ٣٤١/١ . ولم يذكر زمنه .

وتحدثوا عن الوارث الذي يقبل على المال وينسى صاحبه الميت . يقول
حاتم الطائي (٧٧) :

أهن للذي تهوى التلاد فاته إذا مت كان المال نهبا مقسما
ولا تشقن فيه فيسعد وارث به حين تغشى أسود اللون مظلما
يقسمه غنما وبشري كرامة وقد صرت فيخط من الأرض أعظما
قليل به ما يحدثك وارث إذا ساق مما كنت تجمع مغنما
ويقول عبيد (٧٨) :

إنني وجدك لو أصلحت ما يدي لم يحمد الناس بعد الموت إصلاحني
ويقول أبو دواد الأيادي (٧٩) :

والمرء يكسب ماله بالشح يورثه الكلاله

ويقول الاضط بن قريع السعدي (٨٠) :

قد يجمع المال غير آكله ويأكل المال غير من جمعه

ويقول النمر بن تولب (٨١) :

وذى إبل يسعى ويحبها له أخي نصب في رعيها ودؤوب

غدت وغدا رب سواه يسوقها وبدل أحجارا وجال قليب

ويقول الحارث بن حلزة معبرا عن الخوف من مفاجأة الحوادث
للأغنياء واصحاب الحيلة والصنع للمال (٨٢) :

(٧٧) ديوان حاتم ص ٢٤ .

(٧٨) ديوان عبيد رقم ١٢ ص ٤٠ .

(٧٩) دراسات في الادب العربي رقم ٥٤ ص ٣٣٢ .

(٨٠) امالي القاضي ١٠٧/١ ، البيان والتبيين ٣/٣٤١ ، الاغاني « الساسي »
١٥٥/١٦ .

(٨١) الكامل للمبرد ٢٢٥/١ ، الحماسة البصرية ٦٥/٢ .

(٨٢) الفضليات رقم ١٢٧ ص ٤٢٩ .

قلت لعمر و حين أبصرته وقد جبا من دونها عالج
لا تكسح الشئول بأغبارها إتك لا تدري من الناتج
واحلب لأضيافك ألبانها فأن شر اللبن الوالج
رب عشار سوف يغتالها لا مبطيء الشد ولا عائج
يسوقها شكلا إلى أهله كما يسوق البكرة الفالج
قد كنت يوما ترتجي رسلها فأطرد الحائل والدالج
ينا الفتى يسمى ويسعى له تاح له من أمره خالج
يترك ما رتج من عيشه يعث فيه همج هامج

والحارث يعظ صاحبه بأنه لا يعرف من سينتج هذه الابل التي يحتاط
لقوة انسالها باغنائها من الحلب . وقد يكون الناتج لها مغيرا يذهب بها الى
أهله . . أو وارثا يضعف عن حفظها وابلغ من ذلك وأكثر تعبيرا عن الخوف
على المال من الدهر قول عبيد بن الابرص (٨٣) :

فأقبل على أفواق مالك إنمّا تكلف م الأشياء ما هو ذاهب
فعبيد يرى ألا يأمن صاحبه من الدهر بين الحلبتين . . فيعلمه أن
يحب ما يكون من اللبن في ابله ولا ينظره حتى يجتمع . . لأن كل شيء
ذاهب ، والحق أن الجاهلي لا يزهد في المال شاكا في قيمته على النحو
الاسلامي . . ولكنه يحب المال ويريد الاتفاف به قبل ذهابه بالجوهر به
واشفاقه .

(٨٣) ديوان عبيد رقم ٤ ص ٩ . وأثبت د . حسين نصار في الاصل أفواق
سهمك وهي عن الفائق . ونقل عن اساس البلاغة أفواق نبلك . وأفواق
هي التي اوحث للزمخشري بروايته . . وقد اخترت الرواية الثالثة
التي ذكرها المحقق . . والأفواق أحد جموع الفيقة وهي ما يكون من
لبن بين الحلبتين كما في القاموس .

وادراك الفرسان لحتية الموت دفعهم الى الجرأة عليه .. فاذا لم يكن
تفادي الموت ممكنا فان الخوف منه عبث لا طائل من ورائه .. ومن اشهر
الامثلة في هذا المعنى قول عترة^(٨٤) :

بكرت تخوفني الحتوف كأني قد بت عن غرض الحتوف بعزل
فأجبتها إن المنيّة منهلٌ لا بد أن أسقى بكأس المنهل
فاقني حياءك لا أبالك واعلمي أنني امرؤ سأموت إن لم أقتل
وقوله^(٨٤) :

وعرفت أن منيّي إن تأتني لا ينجلي منها الفرار الأسرع
فصبرت عارفة لذلك حرّة ترسو إذا تمس الجبان تطلّع
ويقول في ذلك برذع بن عدي الظفري^(٨٥) :

وأصبر نفسي في الكريهة إته لذي كل جنب مستقر ومصرع
ويقول دريد بن الصمة في محاولته انقاذ أخيه^(٨٦) :

فطاعنت عنه الخيل حتى تنفست وحتى علاني حالك اللون أسود
طعان امرئ واسى أخاه بنفسه وأعلم أن المرء غير مظلّم
ويقول النمر بن تولب^(٨٧) :

وإن أنت لاقيت في نجدة فلا تكأذك أن تقدا
فإن المنيّة من يخشها فسوف تصادفه أينما
وإن تتخطاك أسابها فإن قصارك أن تهزما

(٨٤) مختار الشعر الجاهلي ص ٣٨٩ ، ص ٣٩٣ . وعارفة صفة لحذوف
أي صبرت نفساً عارفة .

(٨٥) الاغانى « دار الكتب » ٢٣٦/١٦ .

(٨٦) الاصمعيات رقم ٢٨ ص ١١٥ .

(٨٧) مختارات ابن الشجري ص ١٧ .

ويقول الحصين بن الحمام (٨٨) :

أبى لابن سلمى أنه غير خالد ملاقي المنايا أى صَرفَ تيمًا
فلست بمتاع الحياة بسبّة ولا مبتغى من خشية الموت سلّما
والى هذا يذهب زهير على الأكثر حين يقول :

ومن هاب أسباب المنايا يئلنه وإن رام أسباب السماء بسلّم
وقد استعملت الفكرة في التحريض بين القبائل كما استعملت في النطاق.
الفردى يقول بشامة بن الغدير (٨٩) :

فأمّا هلكت ولم آتهم فأبلغ أمائل سهم رسولاً
بأن قومكم خيرّوا خصلتي من كلاهما جعلوها عدولا
خزي الحياة وحرب الصديق وكلاّ أراه طعاما وبيلا
فان لم يكن غير إحداهما فسيروا إلى الموت سيرا جميلا
ولا تقعدوا وبكم منّة كفى بالحوادث للمرء غولا
ويقول التلمس (٩٠) :

اعاذل إن المرء رهن منيّة صريع لعافى الطير أو سوف يرمى
فلا تقبلن ضيما مخافة ميتة وموتن بها حرا وجلدك أملس
فما الناس إلا ما رأوا وتحدثوا وما العجز إلا أن يضاموا فيجلسوا
ويقول النمر بن تولب في عكس هذا المعنى (٩١) :

سمونا ليشكر يوم النهاب نهزّ قنا سمهريّا طولاً
فلما التقينا وكان الجلال أحبوا الحياة فولّوا شلالاً

(٨٨) الفضليات رقم ١٢ ص ٦٩ .

(٨٩) الفضليات رقم ١٠ ص ٥٩ .

(٩٠) ديوان التلمس ص ١٨٢ .

(٩١) الحيوان ٤٣٦/٦ .

وقرب من جرأتهم على الحرب جرأتهم على الطواف في الارض والنقلة
غيتها . الا ان السفر يطرح سؤالاً عن مكان الموت .. والشاعر يتشجع بأن
الموت لا حق بالانسان أقام أم ارتحل .. يقول الحصين بن الحمام أو ابن
قيسنة (٩٣) :

خليلي لا تستعجلا أن تزودا وأن تجمعا شملي وتنتظرا غدا
فما لبث يوما بسائق مضم ولا سرعة يوما بسابقة غدا
ويقول عروة بن الورد (٩٣) :

اذرني أطوف في البلاد لعلني أخليك أو اغنيك عن سوء محضري
فإن فاز سهم للمنية لم أكن ضروعا وهل عن ذاك من متأخر
وإن فاز سهمي كحكم عن مقاعد لكم خلف أدبار البيوت ومنظر
ويقول (٩٤) :

أرى أم حسانَ الفداة تلومني تخوفني الاعداء والنفس أخوف
تقول سليمي لو أقمت لـرنا ولم تدر أني للمقام أطوف
لعل الذي خوفتنا من أماننا يصادفه في أهله المتخلف

(٩٢) ديوان عمرو ص ١١ . الاغاني « الدار » ١٤/١٠ ، « الساسي »
١٥٩/١٦ .

(٩٣) ديوان عروة ص ١٤ ، والاصمعيات رقم ١٠ ص ٣٦ .

(٩٤) ديوان عروة ص ٢٢ .

ويقول الشنفرى (٩٥) :

إذا ما أتتني ميتي لم أبالها ولم تذر خالاتي الدموعَ وعمتي
ولو لم أرم في أهل بيتي قاعدا إذن جاءني بين العمودين حمّتي
ويقول معمر بن حمار البارقى (٩٦) :

تهيبك الأسفار من خشية الردى وكم قد رأينا من رد لا يسافر
ويقول ثعلبة بن عمرو العبدي بعد أن يصف سلاحه (٩٧) :

عتادُ امرئ في الحرب لا واهن القوى ولا هو عما يقدرُ الله صارف
به أشهد الحرب العوان إذا أبدت نواجذها واحمرّ منها الطوائف
ولو كنت في غمّدان يحرس بابَه أراجيل أحْبُوش وأسودُ ألف
إذا لأتتني حيث كنت منيتني يخبّ بها هاد لأثري قائف
أمن حذر آتي الممالك سادرا وأية أرض ليس فيها متالف
ويقول الاعشى (٩٨) :

تقول ابنتي حين جد الرحيل أأنا فلا رمت من عندنا
ويا أبتا لا تزل عندنا فأتنا بخير إذا لم ترم
أأنا إذا أضمرتك البلا فأتنا نخاف بأن تخترم
أفي الطوف خفت عليّ الردى د نجفي وتقطع منا الرحم
وكم من رد أهله لم يرم

(٩٥) الفضليات رقم ٢٠ ص ١١٢ .

(٩٦) المؤلف والمختلف ص ٩٢ ، معجم الشعراء ص ٢٠٤ .

(٩٧) الفضليات ص ٢٨٢ رقم ٧٤ . وينسب البيتان الأخيران لأوس بن حجر وأبي الطمحان القيني . ديوان أوس رقم ٣٠ ص ٧٤ .

(٩٨) ديوان الاعشى رقم ٤ ص ٤١ .

ويقول (٩٩) :

تقول بنتي وقد قرّبت مرتحلا	ياربّ جنبّ أبي الأوصاب والوجعا
واستشفعت من سراقِ القوم ذا شرف	فقد عصاها أبوها والذي شفعا
مهلا بُنيّ فإنّ المرء يبعثه	هم إذا خالط الحيزوم والضّلعا
عليك مثل الذي صلّيت فاغتمضي	يوما فإنّ لجنب المرء مضطجعا

ويعكس ذلك في قوله (١٠٠) :

فهل يمنعني ارتيادي البلا	د من حذر الموت أن يأتي
أليس أخو الموت مستوثقا	عليّ وان قلت أنسان
عليّ رقيب له حافظ	فقل في امرئ غلق مرتن

ولا شك ان الكثير من هذا الشعر كالذي رويناہ للشنفری وعروة بن الورد وثعلبة بن عمرو العبدي انما يتحدث عن الخروج للغارة والقتال.. ولكن يميّزه مع ذلك أنه يشير ناحية المكان كما يثيرها الاعشى حين يتحدث عن رحلته الى مدوحيه •

(٩٩) ديوان الاعشى رقم ١٣ ص ١٠١ •

(١٠٠) ديوان الاعشى رقم ٢ ص ١٥ •

الفصل الثالث

في الحكمة

الشكوى :

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب

تمته ومن تخطيء يعمر فيهم

هذه هي النظرة الجاهلية الى حياة الانسان . فهو داخل حصار محكم
مكون من الموت وضعف الهرم ؛ ان كل يوم يمدّ للانسان في عمره يقربه
من العجز ويفقده مزيدا من بهجة العيش . . وفي ذلك يقول عمرو بن
قمية^(١) :

لا تغبط المرء أن يقال له أمسى فلان لأمره حكما

إن سرّ طول عيشه فلقد أضحى على الوجه طول ما سلما

ويقول عبيد^(٢) :

تري المرء يصبو للحياة وطولها

وفي طول عيش المرء أبرح تعذيب

(١). استوقف هذا المعنى الجاحظ فأنشد بعض النصوص التالية في الحيوان
٥٠١/٦ ، ٥٠٣ . وعنه ابن قتيبة في عيون الاخبار ٢٣١/٢ وصاحب
الكامل ١٨٧/١ وعيار الشعر ص ٨٠ والصناعتين ص ٣٨ . . مع
بعض الاختلاف في نسبة النصوص . . . والبيتان في ديوان عمرو بن
قمية رقم ٤ ص ٢٦ .

(٢). ديوان عبيد رقم ٨ ص ٢٧ .

ويقول النابغة الجعدي (٣) :

المراء يرغب في الحيا ة وطول عيش قد يضره
تفنى بشائسته ويب قى بعد حلو العيش مره
وتسوؤه الأيام حت سى لا يرى شيئا يسره

ويقول حميد بن ثور (٤) :

أرى بصري قد راىني بعد حدة وحبك داء أن تصح وتسلما
ويقول الأعشى فيما يؤدي اليه طول العمر من ألم وأن طول العمر الى
غاية (٥) :

لعمرك ما طول هذا الزمن على المراء إلا غناء معن
يظل رجيا لرب المنون وللسم في أهله والحزن
وهالك أهل .. يجنونه كآخر في قفرة لم يجن
وما إن أرى الدهر في صرفة يغادر من شارخ أو يفرن

ويقول النمر بن تولب شاكيا ما صار اليه من عجز مد له في حياته
وسلامته (٦) :

لمعري لقد أنكرت نفسي وراىني مع الشيب أبدالتي التي تبدل
فضول أراها في أدبي بعدما يكون كفاف اللحم أو هو أفضل
كان مخطأ في يدي حارثية صناع علت مني به الجلد من عل
وقولي اذا ما غاب يوما بعيرهم يلاقونه حتى يؤوب المنخل

(٣) شعر النابغة الجعدي ص ١٩١ . وجاء في الشعر والشعراء ١/ ٩٤
أن الأبيات للذبياني .

(٤) ديوان حميد بن ثور ص ٧

(٥) ديوان الأعشى رقم ٢ ص ١٥ .

(٦) هي مجهرة النمر في جمهرة اشعار العرب ص ١٩١ .

وأضحى ولم يذهب بعيري غربة
وظلمي ولم أكسر وأنّ ظليتي
ودهري فكيفني القليل وأتني
وكنْتُ صفيّ النفس لا شيء دونه
بطيء عن الداعي فليست بأخذ
تدارك ما قبل الشباب وبعده
يؤود الفتى بعد اعتدال وصحة
يود الفتى طول السلامة والغنى
ويقول المرقش الأكبر (٧) :

وأشوي الذي أشوي ولا أتخلل
تلفّ بنيتها في البجاد وأعزل
أؤوب اذا ما أبست لا أتعلل
وقد صرت من إقصا حبيبي أذهل
إليه سلاحي مثل ما كنت أفعل
حوادث أيام تضرّ وأغفل
ينوء اذا رام القيام ويحمل
فكيف ترى طول السلامة يفعل

ليس على طول الحياة ندم ومن وراء المرء ما يعلم
ويبدأ أبو زيد الطائي مرثية أخيه بهذا المعنى كأنه يرى في موت أخيه
قبل أن يهرم جانباً من الخير .. يقول أبو زيد (٨) :
إنّ طول الحياة غيرُ سعاد
وضلالٌ تأمل عيش الخلود
ويقول حسّان السعدي أو حنظلة بن أبي عفراء (٩) :

مهما يكن ريب المنون فأتني
يحلّ صغيراً ثمّ يعظم ضوؤه
تقارب يخبو ضوؤه وشماعة
كذلك زيد الأمر ثم انتقاصه
أرى قصر الليل المعبّد كالفتى
وصورته حتى اذا ما هو استوى
ويصح حتى يستمرّ فما يرى
وتكراره في إثره بعد ما مضى

(٧) الفضليات رقم ٥٤ ص ٢٣٩ .

(٨) شعر أبي زيد رقم ٩ ص ٤٢ .

(٩) نوادر أبي زيد ص ١١١ لحسان السعدي وبعضها عن ثعلب الذي روى
انها من اقدم الشعر الجاهلي والحيوان ٤٧٨/٣ ، ٥٠١/٦ عن أبي
زيد . ومعجم البلدان ١٣٤/٤ لحنظلة . وجاء في الحيوان قمر الليل
المعذر . واخترت ما في الاصل وهو النوادر .

أرى الموت ممّن شارك الماء غايه له أثر يجري إليـه ومنتـهى
 بيـت أهل الحصن والباب مغلق ويأتي الجبال من شماريـها العلـى
 فلا ذا نعميم يتركـن لنعيمه وإن قال فرطـني وخـذ رشوة أبـى
 ولا ذا بؤوس يتركـن لبؤوسه فتتفعه الشكوى إذا ما هو اشكى

الانسان يمر بدورة كدورة القمر المعذب .. يولد ضعيفا ثم يشب
 ويقوى ثم يأخذ بالنزول حتى اذا ذهب بقيت هذه الدورة ليمر بها انسان
 آخر .. ولا نملك الا أن نعجب بهذا التشبيه المقلوب .. فهو يوحى لنا
 بأن عذاب الانسان أوضح في ذهن الشاعر من عذاب القمر .. ولا شك في
 أن جمال هذا الایحاء في صدقه .. وكذلك يقف الشاعر عند الموت الذي
 يشبه الماء .. فهو لا يتمتع عليه حصن ولا جبل .. ولا يقبل فدية من غني
 منعم ولا يسمع شكاة بئس فقير .. وهكذا يصور الشاعر لنا الحياة فهي
 عذاب ينتهي الى فجیعة ..

ومن هذه النظرة الى حياة الانسان بين حثف مفاجيء وبين عمر طويل
 يؤدي الى العجز أتى الخلاف في لونين من الشكوى .. أولهما يصور فعل
 الدهر المفاجيء الذي يفتر الناس وهم غافلون عنه .. ومن ذلك قول عدي
 ابن زيد^(١٠) :

قد أَرَانَا وأهْلَنَا بخفـير نحسب الدهر والسنين شهـورا
 فأَمْنَا وغرَرْنَا ذاك حتـى راعنا الدهر قد أتانَا مغمـيرا
 إنَّ للدهر صولةً فاحذرْها لا تبـتـن قد أمت الدهـورا
 قد ينَام القـتى صـحـيحا فيردى ولقد بات آمنا مسرورا
 إنَّما الدهر ليّن ونطـوح يترك العظم وأهـيا مكسورا

واللون الآخر من الشكوى يصور فعل الدهر الدائب المستمر الذي
لا يحس به الانسان .. ومن هذا قول الأفوه الأودي (١١) :

إن تري رأسي فيه قزع	وشواتي خلة فيها دوار
فصروف الدهر في أطباقه	خلعة فيها ارتفاع وانحدار
بينما الناس على عيائها	إذ هووا في هوة منها فغاروا
إنما نعمة قوم متعة	وحياة المرء ثوب مستعار
ولياليه إلال للقوى	من مداه تخليها وشفار
تقطع الليلة منه قوة	وكما كرّت عليه لا تفار
حتم الدهر علينا أنه	ظلف ما نال منا وجار
فله في كل يوم غدوة	ليس منها لامرئ طار مطار

والعجز الذي يصير اليه الممر في مجتمع يحتاج الى القوة يدفعه الى
الضيقة بحياته .. يضاف الى ذلك رقابة الأيام واحساس الممر بقلّة نفعه
لأهله وضيقتهم به .. يقول زهير :

سئت تكاليف الحياة ومن يعيش
ثمانين حولا لا أبالك يسأم
ويقول لبيد (١٢) :

ولقد سئت من الحياة وطولها
وسؤال هذا الناس كيف لبيد
ويقول زهير بن جناب الكلبي (١٣) :

لقد عمرت حتى ما أبالي
أحتي في صباحي أم مسائي

(١١) الطرائف الادبية ص ١١ .

(١٢) ديوان لبيد رقم ٥ ص ٢٥ .

(١٣) الاغاني « الساسي » ٩٦/٢١ . المعمرين ص ٢٦ .

ويقول المستوغر بن ربيعة^(١٤) :

ولقد سئمت من الحياة وطولها وعمرت عدد السنين مئينا
مائة حداثتها بعدها مئتان لي وعمرت من عدد الشهور سنينا
هل ما بقى إلا كما قد فاتنا يوم يمرّ وليلة تحدونا

ويقول مسافع بن عبد العزى الضمري^(١٥) :

لعمركما لو يسمع الموت قد أتى لداع على برء جفته العوائد
به سقم من كل سقم وخبطة من الدهر أصغى غضنه فهو ساجد
إذا مرّ نعش قيل نعش مسافع ألا لا يؤدي لو بنى لي لاحد
يظنون أني بعد أول ميت فأبقى وبمضي واحد ثم واحد
فقالوا له لمّا رأوا طول عمره تأتّ لدار الخلد إنك خالد
غضاب عليّ أن بقيت وإتني بودى الذي يهون لو أنا واجد

ومثل ذلك تعبيرا عن ملل المعمر من الحياة وضيق أهله به قول كعب
ابن ردة النخعي^(١٦) :

لقد ملّني الأدنى وأبغض رؤيتي وأنبأني إلاّ يحلّ كلامي
على الراحتين مرّة وعلى العصا أنوء ثلاثا بمدهنّ قيامي
فيا ليتني قد سخت في الأرض قامة وليت طعمامي كان فيه حامي

ولكنّا نجدهم في أحيان نادرة يتمسكون بفضل من أمل ويمبرون عن
بقية من قوّة .. ويغلب أن يكون ذلك مواجهة التحديّ ، يقول امرؤ
القيس^(١٧) :

ألا ان بعد العدم للمرء قنوة وبعد المشيب طول عمر وملبسا

(١٤) طبقات ابن سلام ص ٢٩ .

(١٥) المعمرين ص ٢٤ .

(١٦) المعمرين ص ٨٢ .

(١٧) ديوان امرئ القيس رقم ١٣ ص ١٠٨ .

ويقول النابغة الجعدي (١٨) :

خأبقي الدهر والإيام مني كما أبقي من السيف اليماني
تقلل وهو مأثور جراز اذا جمعت بقائمه اليسدان
ألا زعمت بنو كعب بأني - ألا كذبوا - كبير السن فاني
فمن يحرص على كبرى فاني من الفتيان أزمان الغنان

ويقول عباد بن أنف الكلب الصيداوي (١٩) :

عمرت فلما جرت ستين حجة وستين قال الناس أنت مفند
فقلت لهم بالله هل تنكروني وهل عابني إلا السخا والتمجد
حتى يقول بعد استعراض سخائه وفتوته :

وقلت لهم إني حميل بمثل ما رأيتم طوال الدهر لا أزيد

وهذه النظرة الى الحياة تحمل طابع تفكير الشيوخ وتمتزج بالأمهم وذكرياتهم وقد لاحظ القدماء وفرة شعر الشيخوخة عند العرب ..
فروى عن أبي عمرو بن العلاء قوله : « ما بكت العرب شيئا مثل ما بكت الشباب وما بلغت ما هو أهله » (٢٠) .. وروى مثل ذلك عن يونس بن حبيب (٢١) . ولعل الاحترام للسن وكذلك الشعور المبكر بانتهاء الشباب .. وما يزال الامران مشهودين في العرب (٢٢) - لعلهما أديا الى أن ييدا الشاعر يشكوى الشيب وهو ما يزال شابا أو كهلا .. فنحن نجد للأعشى مثلا

(١٨) شعر النابغة الجعدي ١٦٠ . واعتمدت ترتيب الابيات كما جاء في المعمرين ص ٧١ .

(١٩) المعمرين ص ٤٥ - ٤٦ . حميل = كفيل .

(٢٠) الشعر والشعراء ٥٠/٤ .

(٢١) وفيات الاعيان ٢٤٤/٦ .

(٢٢) من مظاهر ذلك ان القبائل تسمي ساداتها بالشيوخ وان كانوا شبانا . .
وكذلك تسمي العالم بالدين .. ويقول الشاب المصري لصاحبه :
يابني .. وربما كان أصغر ممن يخاطبه .

خمساً وعشرين قصيدة يزعم فيها أنه شيخ ذهب عنه لهوه وأيام صباه (٢٣) .. هذا وديوانه يضم اثنتين وثمانين قصيدة منها ثلاثون من الأراجاز والقصائد غير المقدمة والمقطعات .. ولا ظن أن الأعشى نظم أكثر شعره بعد الخمسين ولا أنه كان أخصب شاعرية وهو شيخ منه أيام فتوته . وأقرب إلى التصور أنه بدأ في شكوى السن قبل أن يتقدم فيها فعلاً .. ولا تذكر الأخبار أن امرأ القيس بلغ سناً كبيرة .. وهي تصوره شاباً يفتن ابنة قيصر ثم يلاقي نهايته في طريق العودة .. والقسم المقبول من قصة حياته يصوره فتى عاشاً انتزعه مصرع أبيه انتزاعاً من حياة اللهو . ويروى في شعره مع ذلك قوله (٢٤) :

ألا زعت بسباسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي
وقوله :

أغادي الصبح عند هر وفرتي وليدا وهل أفنى شبابي غير هر
وقوله :

وقالت بنفسني شباب له ولست قبل أن يشجبا
واذ هي سوداء مثل الفحم تغشى المطاب والنكبا

ليس غريباً إذن أن يبالغ المعمر في عدد السنين التي عاشها .. وهذه ظاهرة أصيلة بقيت مشاهدة في الأعراب حتى قال فيها الجاحظ : « وذكروا أنهم وجدوا أطول الناس عمراً في ثلاثة مواضع أولها سرو حمير ثم فرغانة ثم اليمامة . وإن في الأعراب لأعماراً طوالاً على أن لهم في ذلك كذباً

(٢٣) ديوان الأعشى (الرقم للقصيدة فالبيت) ١/١ ، ١١/٢ ، ٥/٤ ، ٨/٥ ، ١٠/٦ - ٣٦ ، ١/٧ ، ٣/١٠ ، ٢/١١ ، ٢٤/١٢ ، ٢٩ - ٢/١٣ ، ١/١٤ ، ٤٣ ، ٢٣/١٦ ، ٥/١٧ ، ٢٠/٢٠ ، ٢/٢١ ، ٢٣/٢٢ ، ٦/٢٩ ، ٣/٢٣ ، ٢/٢٤ ، ٢/٣٩ ، ١/٥٢ - ٤ ، ٩/٦٣ ، ٢/٧٩ ، ١/٦٥ ، ١٠/٨٠ .

(٢٤) ديوان امرئ القيس رقم ٢ ص ٢٨ ، رقم ١٤ ص ١١٠ ، رقم ٩٨ ص ١٢٩ .

كثيرا .. والهند تربى عليهم في هذا المعنى .. هكذا يقول علماء العرب .. « (٢٥) والحقيقة انه كان من العسير على الاعراب في الجاهلية - أن يحققوا أعمارهم فلم يكن لهم تاريخ ثابت يرجعون إليه .. ولم يكونوا يسجلون من أمور معاشهم شيئا كثيرا . وأحسب ان احساس المعمر هو الذي يتحكم في دعواه في سنه . فقد يكون ضيقا بحياته أو متبجحا مفاخرها بعلمه ومعاصرته لعظماء الماضين فيزداد من السنين وبعدها بالعشرات والمئات .. وقد يكون راضيا عن حياته مفتونا بها فهو يقصر بعمره . أخلص من ذلك الى ان شعر المعمرين ليس موضوعا منتحلا كله .. وأن لنا أن نقبل منه ما جاءنا في رواية موثقة وما كان يحمل الروح الجاهلي في لفته وديابجه وفكرته .. وليست السنون الطوال التي يفصل في حسابها المعمر - برغم بعدها عن الحد المقبول - علامة على الوضع والاتحال دائما .

الموعظة :

وقد جاءنا في شعر الجاهلية مواظب انسانية عامة .. وهي تستند الى تلك النظرة المتشائمة الى حياة الانسان في ظل الفناء الذي يتهددها من كل مكان .. هذا هو الانسان يدرك ما يؤدي اليه طول العمر وهو مع ذلك يحب أن يعيش .. وهو موقن من أن يومه آت .. ولكنه ينشغل عنه يكاذب الأمل وزائف العلل .. يقول أبو زيد (٢٦) :

علل المرء بالرجاء ويضحى غرضا للنون نصب المود

ويقول ثوب بن تلمذة الأسدي (٢٧) :

وان امرأ قد عاش عشرين حجة الى متين كلها وهو دائب

رهين لأحداث المنايا وانما يلهيه في الدنيا مناه الكواذب

(٢٥) الحيوان ١/ ١٥٧

(٢٦) شعر أبي زيد رقم ٩ ص ٤٢ .

(٢٧) المعمرين ص ٦٧ .

ومن العجيب أن الانسان لا يدرك من هذه الآمال الكاذبة شيئا ولا
يأس منها .. وهو لا يفك يسمي وراءها حياته حتى يقع به الموت ..
يقول امرؤ القيس (٢٨) :

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه بمدرك أطراف الخطوب ولا آلي
ويقول لبيد (٢٩) :

إذا المرء أسرى ليلة ظنّ انه قضى عملا والمرء ما عاش عامل
ويقول قيس بن الخطيم في تسليم المؤمن (٣٠) :

يجب المرء أن يلقي مناه ويأبى الله الا ما يشاء
ويقول عدي بن زيد من قصيدة تدور حول هذا المعنى (٣١) :

ماذا ترجي النفوس من طلب الـ خير وحب الحياة كاذبها
تظن أن لن يصيبها عنت الـ سدر وريب المنون كاربها

وهذه الآمال التي يحاولها الانسان ولا يبلغها وينشغل بها عن مشاكل
وجوده الحقيقية ليست آمالا عريضة خطيرة .. وانما هي في أصلها الطعام
والشراب وما اليها .. أفليس الانسان مسحورا مغطى على بصره حين
يهتم بالطعام والشراب وينسى مصيره الفاجع .. يقول لبيد (٣٢) :

وليس الناس بعدك في نقير ولا هم غير أصداء وهام
وانا قد يرى ما نحن فيه ونسحر بالشراب وبالطعام
كما سحرت به أرم وعاد فأضحوا مثل أحلام النيام

(٢٨) ديوانه رقم ٢ ص ٣٩ .

(٢٩) ديوان لبيد رقم ٣٦ ص ٢٥٤ .

(٣٠) ديوان قيس بن الخطيم رقم ١١ ص ٥٣ .

(٣١) ديوان عدي بن زيد رقم ٥ ص ٤٥ .

(٣٢) شرح ديوان لبيد رقم ٢٧ ص ٢٠٩ .

والانسان يسير على خطى اسلافه من الامم البائدة .. وينشغل بمثل
 ما انشغلوا به عن مثل مصيرهم .. ولم يكن في آمال أرم وعاد ولا أرباب
 ناعط وحير أن تبید قبائلهم ويرث أوطاهم غيرهم .. ولكن ذلك هو
 ما تحقق لهم من حياتهم دون ما كانوا يرجون .. وذلك هو عجز الانسان
 الذي يشبه عجز العصافير والذبان والدود وان كان الانسان يظهر قوة
 الذئاب .. يقول لبيد (٢٣) :

وأفنى بنات الدهر أرباب ناعط بمستمع دون السماء ومنظر

.....

فان تسألينا فيم نحن فانتنا عصافير من هذا الافام المسحر
 نحلّ بلادا كلّها حلّ قبلنا ونرجو الفلاح بعد عاد وحير
 ويقول امرؤ القيس (٢٤) :

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب
 عصافير وذبان ودود وأجراً من مجلحة الذئاب
 وكلّ مكارم الاخلاق صارت اليه همّي وبه اكتسابي
 فبعض اللوم عاذلتي فأنّي ستكفيني التجارب واتسابي
 الى عرق الثرى وشجت عروقي وهذا الموت يسلبني شبابي
 ونفسي سوف يسلبها وجرمي فيلحقني وثيكاً بالتراب
 ألم أنض المظيّ بكل خرق أمق الطول لبّاع الشراب
 وأركب في اللهام المجر حتى أنال مآكل القهم الرغاب
 وقد طوّفت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب
 أبعد الحارث الملك بن عمرو وبعد الخير حجر ذى القباب

(٢٣) شرح ديوان لبيد رقم ٨ ص ٥٥ - ٥٧ .

(٢٤) ديوان امرؤ القيس رقم ١١ ص ٩٧ .

وقد تحدث الجاحظ عن تعبير الحر بالطعام والشراب في البيان
 والتبيين ١/ ١٨٩ .

أرجي من صروف الدهر لنا ولم تغفل عن الصمّ الهضاب
وأعلم أنني عما قريب سأنشب في شبا ظفر وناب
كما لاقى أبي حجر وجدي ولا أنسى قتيلا بالكلاب

وهذه ألوان من المواعظ يقول امرؤ القيس أنها كافية لتهديه الى الحق ... فهذا نسبة الطويل في الأموات الى عرق الثرى يذكره .. وهذا الموت يزحف اليه فعلا فيذهب بشبابه ويسلبه آيائه .. وهذا ضوافه الواسع في الآفاق ينتهي الى غير شيء فيرضى من الغنيمة بالاياب .. وهذا مصابه في الملوك من آبائه يؤكد له أن كل شيء باطل .. وهو يشير هذه الاشارة الغامضة الى عادته فنظن أنه كان يعيد النظر في حياته اللاهية ممّا اعتبره سحرا بالطعام والشراب في أول شعره .. وانه غني بهذه المواعظ عن عدل عادته ..

ويشبه اشارة امرئ القيس الى موعظة النسب قول متم بن نويرة (٣٥) .

فعددت آبائي الى عرق الثرى فدعوتهم فعلمت أن لم يسمعوا
ذهبوا فلم أدركهم ودعتهم غول أتوها والطريق المهيع
لا بد من تلف مصيب فانتظر أبأرض قومك أم بأخرى تصرع

ولا يفلت الشاعر الجاهلي من هذه الدائرة المغلقة التي تحاصره الا حين يفزع الى ما في عقيدته من توحيد .. يقول لبيد (٣٦) :

وأكذب النفس اذا حدّثتها انّ صدق النفس يزرى بالأمل
غير ان لا تكذبها في النقي واخزها بالبر لله الأجل

(٣٥) المفضليات رقم ٩ ص ٥٤ .

(٣٦) شرح ديوان لبيد رقم ٢٦ ص ١٨٠ .

ونحن نرى في شعر لبّيد هذا حلا وسطا لمشكلة حياة الانسان الدنيا .. وهو يرى ان الكذب على النفس وخداعها ينفع الناس اذا لم يؤد الى تجاوز حدود التدين والعمل على رضا الله .

وللبّيد قصيدة نادرة المثال في شعر الجاهلية هي مرثية للنعمان .. فهو ينظر فيرى كل شيء فانيا .. وينطلق من هذه النقطة الى الايمان بالموجود الثابت وهو الله تعالى . وهو يجد سلوك الناس غريبا حين يهتمون بالزائف الفاني لا الثابت الباقي .. فيعظمهم بنسبهم الطويل في الأموات وهو النسب الذي يتفاخرون به ويتمايزون على أساسه . ويخلص من هذه العظة الى أن الانسان يجب أن يتجه الى الله ويتخذ اليه الوسيلة .. يقول لبّيد (٣٧) :

ألا تسألان المرء ماذا يحاول جبايله مبثوثة بسبيله اذا المرء أسرى ليلة ظن أنه فقولا له ان كان يقسم أمره فتعلم أن لا أنت مدرك ما مضى فان أنت لم تصدقك نفسك فانتسب فان لم تجد من دون عدنان باقيا أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل أناس سوف تدخل بينهم	أنحب فيقضّي أم ضلال وباطل ويغنى اذا ما أخطأته الجبائل قضى عملا والمرء ما عاش عامل ألمّا يعظك الدهر أمك هابل ولا أنت ممّا تحذر النفس وأئل لعلك تهديك القرون الأوائل ودون معدّ فلتزعك الموائل بلى كلّ ذى لب الى الله واسئل وكلّ نعيم لا محالة زائل دويهة تصفرّ منها الأنامل
---	--

وهذه القصيدة مثال فريد في اكتمال الفكرة وشمول النظرة .. وقريب منها في بعض أفكارها قول عبّيد (٣٨) :

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

(٣٧) شرح ديوان لبّيد رقم ٣٦ ص ٢٥٤ .

(٣٨) ديوان عبّيد رقم ٥ ص ١٥ ، شرح القصائد العشر للتبريزي ص ٥٤١ ،
جمهرة أشعار العرب ص ١٧٤ ، الشعر والشعراء ١/ ١٨٩ .

بالله يدرك كـل خير والقول في بعضه تليغ
والله ليس له شريك عـلام ما أخفت القلوب
والمرء ما عاش في تكذيب طول الحياة له تعذيب

ويرجّح د. حسين نصار أن البيت الثالث والرابع ليسا من قول عبيد
وانهما منحولان . ولا نجد هذا الشك راجعا لا من الناحية الفكرية ولا من
حيث الرواية . . فان التفكير في بطلان الحياة وكذب الآمال أدّى الى ذكر
الايان بالله عند لييد كما رأينا ، وأنه تعالى الحقيقة الوحيدة الثابتة التي
ينبغي أن يتوجه اليها الانسان بآماله . . أما قول عبيد « ليس له شريك »
فقد رأيناه في تلييات الجاهلية (٣٩) . .

ومن هذا اللون من الموعظة المؤمنة قول زهير أو صرمة بن أبي أنس في
رثاء النعمان (٤٠) :

ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى
من الأمر أو يبدو لهم ما بدا لي
بدالي أن الناس تفنى تهوهم
وأموالهم ولا أرى الدهر فاني
وأني متى أهبط من الارض تلعة
أجد أثرا قبلي جديدا وعافيا
أراني اذا ما بت بت على هوى
فثمّ اذا أصبحت أصبحت غاديا

(٣٩) ذكرنا شيئا عن الاصنام ص ٧ والمحبر ص ٣١١ - ٣١٥ .

(٤٠) شرح ديوان زهير ص ٢٨٣ . . وانظر في ترجمة صرمة بن أبي أنس
الاصابة ٢٤٢/٣ والشاعر هم بأن يتنصر ثم أمسك ولكنه صحح
حنيفيته كما يفهم من اخباره ، ثم انه اسلم وصحب النبي عليه
الصلاة والسلام . .

الى حفرة أهوى اليها مقيمة
 يحث اليها سائق من ورائيا
 بدا لي أني عشيت تسعين حجة
 تباعا وعشرا عشتها وثمانيا
 كأني وقد جاوزت تسعين حجة
 خلعت بها عن منكبي ردائيا
 بدا لي أن الله حـق فزادني
 الى الحق تقوى الله ما قد بدا ليا
 بدا لي أني لست مدرك ما مضى
 ولا سابقي شيء اذا كان جائيا
 وما ان أرى نفسي تقيها كريسي
 وما ان تقي نفسي كريمة ماليها
 ألا لا أرى على الحوادث باقيا
 ولا خالدا الا الجبال الرواسيا
 والا السماء والبلاد وربنا
 وأيامنا معدودة واللياليها
 الشاعر يستعرض الفناء في مظاهر عديدة بسيطة .. فهو يشاهد الناس
 يفنون هم وأموالهم .. وهو يرى آثار الماضين في كل مكان ينزله .. وعمره
 الطويل ولى بسرعة غريبة حتى ليخال أنه لم يعيش الا بقدر ما يخلع اللابس
 ثوبا ... فكان من ورائه سائقا يدفعه دفعا .. وليس من امامه الا حفرة اذا
 بلغها هوى فيها .. وهو يصل من ذلك كله الى الحق وهو الله تعالى ..
 ويضيف الى ذلك هذا التسليم الراضي بالقدر فيبدو له أنه لا يمكن أن يرد
 ما فاتته .. ولا أن يفوته ما كان آتية .. ولعل ذلك هو رأيه في حياة الانسان
 الدنيا وآماله فيها .

ومن الحق أن نفهم من غض هذه المواعظ من الحياة الدنيا والحث على طلب ما عند الله أن فيها إشارة الى البعث وايمان قائلها به .. وهو معنى نجده صريحا في قول لبيد في مراثية النعمان التي رويها بعضها^(٤١) :

وكل امرئ يوما سيعلم سعيه اذا كشفت عند الاله المحاصل

وقد يكتفي الشاعر من أهل الكتاب او من المتأثرين بهم بالإشارة الى البعث دون أن يعني بكونه ذروة منطقية يصل اليها بعد اطالة الفكر في حياة الانسان . ومن هذا قول السموأل^(٤٢) :

لبت شعري وأشعرن اذا ما قيل اقرأ عنوانها وقرئت
ألي الفضل أم عليّ اذا حو سبت اني على الحباب مقيت
ميت دهر قد كنت ثم حيت وحياتي رهن بأن سأموت
وأنتني الانباء أني اذا ما مت أورم أعظمي مبعسوت

وهذا الشاعر اليهودي يتناول البعث ببساطة معتمدا على الخبر والانباء . ويقول أمية بن ابي الصلت^(٤٣) :

اقرب الوعد والقلوب الى الـ لهو وحب الحياة شائقها

(٤١) الشعر والشعراء ١٩٩/١ يفترض ابن قتيبة ان البيت اسلامي او منحول او ان لبيدا كان يؤمن بالحباب قبل اسلامه . . لان لفظة المحاصل تذكر عنده بقوله تعالى « وحصل ما في الصدور » العاديات . ١ . ويلاحظ د . احسان عباس ص ٢٣ من مقدمة ديوانه ان القصيدة في رثاء ملك نصراني مما قد يفسر بعض الافكار الموحدة فيها . . وقد جاء في الصحيح : « اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد : الا كل شيء ما خلا الله باطل . » مسلم ، النووى ١٥/١٢ . وهذا الشطر هو ابرز ما في القصيدة من التوحيد . . لانه يكاد يكون في معنى الشهادة الاولى في الاسلام . . هذا مع ان قول النبي عليه الصلاة والسلام كلمة لبيد قد يعني القصيدة كلها . . وهذا يعني رضاه عليه الصلاة والسلام عن اهم معاني القصيدة .

(٤٢) الاصمعيات رقم ٢٣ ص ٨٥ .

(٤٣) عيون الاخبار ٢/٢٧٤ ، الحماسة البصرية ٢/١٩٤ ، والكمال ١/٦٦ ،



ما رغبة النفس في الحياة فان تحيا قليلا فالموت لاحقها
يقودها قائد اليه ويحـ بدوها حثيا اليه سائقها
قد أنبت أنها تعود كما كان براها بالامس خالقها
وأن ما جمعت وأعجبها من عيشة مرة مفارقها
من لم يمت عطية يمت هرما الموت كأس والمرء ذائقها
يوشك من فرّ من منيته في بعض غراته يوافقها

وامية المطلع على الاديان الكتابية يرى من العجب أن يهتم انسان بالحياة
الفانية وقد علم بان الله ادّخر له حياة اخرى . .

ومن المواعظ الجاهلية ما هو موجه الى شخص بعينه أو جماعة بعينها . .
ويغلب أن تكون الموعظة من هذا اللون وليدة ظرف سييء او حادثة ألمت
بالشاعر . . وهو يعظ من يعظ بأنه ليس بنجوة من مثل ما اصابه . . يقول:
عدى بن زيد(٤٤) :

ألا من مبلغ النعمان عني علانية فقد ذهب السرار
بأن المرء لم يخلق حديدا ولا هضبا توقاه الوبار
ولكن كالشهاب فثم يخبو وحادي الموت عنه ما يحار
فهل من خالد إما هلكنا وهل بالموت يالللناس عار
ويقول(٤٥) :

أيها الشامت المعير بالدهـ سرأأنت المبرر الموفور
أم لديك العهد الوثيق من الأيـ سام بل أنت جاهل مفرور

٢٩٧/١ وفيه يذكر الاخفش ان الاصمعي نسب اربعة ابيات منها لرجل
خارجي . وجاء في الموشح ص ١١٢ ان الحسن البصري قال : هي
لامية . . وفي القصيدة مما لم ينسب للخارجي افكار ادخل في معاني
التوحيد . . وانظر ديوان امية ص ٤٢ .

(٤٤) ديوان عدى بن زيد رقم ٦٠ ص ١٢٢ .

(٤٥) ديوان عدى بن زيد رقم ١٦ ص ٨٧ .

من رأيت المنون خلّدت أم من ذا عليه من أن يضام خفير
أين كسرى كسرى الملوك انوشر وإن أم أين قبله سابور

.....

ثم بعد الفلاح والملك والأمة وارثهم هناك القبور
ثم أضحوا كأنهم ورق جفّ فأنوت به الصبا والدبور
أن يصبني بعض الأداة فلاوا ن ضعيف ولا أكبّ عشور
غير أن الأيام يغدرن بالمرء وفيها الميسور والمعسور
فاصبر النفس للخطوب فإن الـ دهر يدجو حيناً وحيناً ينير

ونحن نحس أن مواظب عدى تهدف الى دفع شاة الثامتين أول ما
تهدف .. ذلك أنها تصور انتصار أعداء الشاعر عرضاً زائلاً .. وتذكر
هؤلاء الأعداء بما ينتظرهم ممّا يشبه ما وقعوه بالشاعر .. وإلى هذا المعنى
يذهب فروة بن مسيك المرادي حين يقول (٤٦) :

وما أن طبتنا جبن ولكن منايانا ودولة آخرنا
كذلك الدهر دولته سجال تكرّ صروفه حيناً فحيناً
ومن يغرب برب الدهر يوماً يجد ريب الزمان له خوؤنا
ومثل ذلك قول الخنساء (٤٧) :

قل للذي أضحي به شامتاً إنك والموت غدا في شعار
هوّن وجدى أن من سره مصرعه لاحقته لاتمار
وانما بينهما روحاً في اثر غاد سارحداً النهار

(٤٦) الحماسة البصرية ٢/٢١٦ . الوحشيات ص ٢٧ . اسد الغابة ٤/١٨٠ .
ويذكر انه قال ذلك يوم الردم حين اوقعت همدان بقومه .

(٤٧) انيس الجلاء ص ٤٠ .

وقد يكون معنى الموعظة اظهر من معنى دفع الشماتة عن النفس كما في بعض شعر عبيد بن الابرص .. ومن ذلك قوله (٤٨) :

تمنّى امرؤ القيس موتى وان أمت	فتلك سبيل لست فيها بأوحد
لعل الذى يرجو رداى وموتى	سفاها وجبنا أن يكون هو الردى
وما عيش من يرجو هلاكي بضائرى	ولا موت من قد فات قبلى مغلدى
وللمرء أيام تعد وقد رعت	حبال المنايا للفتى كل مرصد
منيته تجرى لوقت وقصره	ملاقاتها يوما على غير مرصد
فمن لم يمت م اليوم لابد أنه	سيعلقه حبل النية في غد
فقل للذى ينبغي خلاف الذى مضى	تهيا لأخرى مثلها فكان قد
فأنتا ومن قد باد منا فكالذى	يروح وكالقاضي البيات ليفتدى

ومن الواضح أن الفكرة أنضج عند عبيد منها عندعدى بن زيد برغم شهرته بهذا اللون من الموعظة .. فعبيد يفرع من الفكرة الرئيسية وهي حتمية الموت ألوانا من الافكار .. ومن ذلك أن موت الآخرين قبله أو بعده لن يغير من مصيره شيئا . لأن لكل انسان اياما معدودة لا تزيد ولا تنقص .. ومن ذلك أن الشاعر يقف عند كل الاحتمالات . فقد يكون حتم امرئ القيس سابقا . وجدير به أن يتدبر أمر نفسه وقد يؤخر امرؤ القيس .. ولكن عليه أن يتساءل : كم أؤخر ؟ وهو سابق خاسر ليس بذى موضوع أو هو سفر دائم .. يروح له بعض الناس ويفقدو آخرون .. ويقول عبيد ايضا (٤٩) :

أبلغ أبا كرب عني وأسرته	قولا سيذهب غورا بعد إنجاز
يا عمرو ما راح من قوم ولا بكروا	الا وللموت في آثارهم حادى
يا عمرو ما طلعت شمس ولا غربت	الا تقرب آجال ليعاد
هل نحن الا كأرواح تمر بها	تحت التراب وأجساد كأجساد

(٤٨) ديوان عبيد رقم ١٩ ص ٥٦ .

(٤٩) ديوان عبيد رقم ١٦ ص ٤٨ .

فان رأيت بواد حية ذكرا
لا أعرفتك بعد الموت تندبني
فان حييت فلا احسبك في بلدي
ان امامك يوما أنت مدركه
فاظطر الى فيء ملك أنت تاركه
الخير يبقى وان طال الزمان به
والشر أخبث ما أوعيت من زاد

وعبيد في هذه الموعظة ايضا يحيط بموضوعه .. فهو يفظ هذا الملك
الذي تخلّى عن صديقه خوفا على ملكه بأنه ميت لا محالة .. وانه خاسر
هذا الملك الذي يحرص عليه .. وهو يسخر من ادعاء هذا الملك ودّا ليس
له وجه علي .. وهو يصل اخيرا الى هذه الفكرة النادرة في شعر الجاهلية ..
فان يكن كل شيء ذاهبا فان الخير باق وان الشرباق .. على ان من اجل ما في
الشعر ما يلح اليه عبيد من ان الموت الذي يفر منه هذا الملك لأنه يحسب
الخلاص منه ممكنا هو الذي يزيد من جرأة الشاعر ويهوّن عليه أمر حية
الوادي .. والحقيقة ان هذا الشعر ان صح لعبيد فانه به استاذ هذا اللون من
الموعظة .. فهو أقدم من عدى بن زيد اولا وهو أجود منه موعظة كذلك .

ومن هذا اللون من الموعظة قول مصاد بن مذعور القيني مسلّا نفسه
حين أغير على ابله (٥٠) :

هو الدهر آس مرة ثم جارح	سوانحه مبثوثة والبوارح
فيينا الفتى في ظل نعاء غصة	تباكره أفياءؤه وتراوح
الى ان رمته الحادثات بنكبة	تضيق به منها الرحاب الفسائح
فأصبح تضوا لا ينوء كأننا	بأعظمه ممّا براه القوادح
فماخلتني من بعد عرج عكّامس	أقسّس أذوادا وهن رواضح
حدابير ما ينهضن الا تحاملا	شراسف عوج اسأرتها الجوائح

(٥٠) امالي القالي ١/١٤٣/ . وتعرف جاهلية الشاعر من اخذه المربع .

خيا واثقا باندهر كن غير آمن لما تنتضيه الباهظات الفواح
فلست على ايامه بحكم اذا ففرت فاها الخطوب الكوالح
مجيرك منه الصبر ان كنت صابرا والا كما يهوى العدو المكاشح

ومن المواظ الجاهلية الموجهة الى أناس بعينهم ما يذكر بالله تعالى
ويحذر من عقوبته ويتأسى برحمته وعدله : ومن أشهر اناشيد هذا اللون قول
زهير :

فمن مبلغ الاحلاف غني رسالة وذيان هل أقستم كلّ مقسم
فلا تكسن الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتاب فيدّخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم
ويقول عبد قيس بن خفاف البرجمي في جملة وصاياه لابنه (٥١) :
الله فاتقه وأوف بـنـذره واذا حلفت مـماريا فتحلل
ويقول عدى بن زيد (٥٢) :

لبس شيء على المنون يباق غير وجه المسبح الخلاق
ان تكن آمنين فاجأنا شرّ مصيب ذا الود والاشفاق
خبري، صدى من الظلم للرب ب وحث بمعقد الميثاق
وأذهبي يا أميم ان يشأ الـ له ينفس من أزم هذا الخناق
أو تكن وجهة فتلك سيب الـ ناس لا تمنع الحوف الرواقي
ويقول عدى واصفا نفسه بالتقوى والتدين وكأنه يخوف النعمان من
أيذائه بان الله تعالى سيساعده ويردّ كيد من يكيد له (٥٣) :

-
- (٥١) الفضليات رقم ١١٦ ص ٣٨٤ .
(٥٢) ديوان عدى بن زيد رقم ٩٢ ص ١٥٠ . من الملحق .. وهي مما صححه
ابن سلام من شعر عدى . طبقات فحول الشعراء ص ١١٧ - ١١٨ .
(٥٣) ديوان عدى رقم ٨ ص ٦٠ .

أبلغ النعمان عني مالكا
أنتي والله فاقبل حلفي
مرعد^{٥٤} احشأؤه في هكل
مؤمن^{٥٥} الصدر يرجي عتقه
ما حملنا الغل^{٥٦} من أعدائكم
حولنا الاعداء ما ينصرنا
لا تكونن^{٥٧} كآسي عظمه
عاد بعد الجبر يعني وهيه
واذكر النعمى التي لم أنسها
فاكتت لاتك عبدا طائرا
إنما قد قدمت مسامتنا
ولنا مجد ورب^{٥٨} مفضل
منه فضل ولديه سعة

القدر والحظ في حكمة الجاهلية :

واغلب المواعظ الجاهلية تخوف من مصير مظلم ينتظر الانسان ..
وذلك واضح فيما مرّ بنا منها .. ومن النادر أن نسمع صوتا يدعو الى غض
النظر عن هذا المصير ومواجهة الحياة بشجاعة .. ومن هذا النادر قول ابن
الذئبة الثقفي^(٥٩) :

ان المنية بالفتيان ذاهبة
بينا الفتى يتغي من عيشه سدا
لا تجعل لهم غلا^{٦٠} لا اتراج له
ولو اتقوها بأسيا ف وادراع
اذ حان يوما فنادى باسمه الناعي
ولا تكونن^{٦١} سؤوما ضيق الباع

(٥٤) المؤلف والمختلف ص ١٢٠ . وفي سمط اللالي، ٧٩٢/٢ أنه جاهلي .
وفي الاصل كؤوما .

وقول جثامة بن قيس الكناني^(٥٥) :

أصبحت آتي الذي آتي وأتركه وبات أكثر رأى الناس مرتابا
فإن أمت والفتى رهن بمصرعه فقد قضيت من الآداب آرابا
وقلما ينجأ المكروه صاحبه حتى يرى لوجوه الامن ابوابا

ويتناول الاعشى مسألة القدر ببساطة الجاهلي التي ينبغي ألا نخلط
بينها وبين السطحية والسذاجة .. فهو يرى تناقضا بين العدل الذي خص به
الله تعالى وبين التفاوت البين فيما قسمه للناس من حظوظ من الخير والشر .
وهو يجب لهذا الانسان كيف خص بالظلم وهو لا يكون ما يكون بارادة
واختيار . يقول الاعشى^(٥٦) :

ان محلا وان مرتحلا وان في السفر ما مضى مهلا
استأثر الله بالوفاء وبالعدل ل وولى الملامة الرجل
والارض حمالة لما حمل وما ان ترد ما فعلا
أنشا لها الخف والبرائن وال حافر شتى والأعصم الوعلا
والناس شتى على سبائهم مستوقعا حافيا متعلا

(٥٥) المؤلف والمختلف ص ١٠٦ . وفي معجم الشعراء ان لجثامة ابنا مخضرم
ص ٣٥٦ .

(٥٦) ديوان الاعشى رقم ٣٥ ص ٢٣٣ .. وأورد د . محمد حسين شك
ابن قتيبة في اصابة القصيدة . . واطن انه يعبر عن عدائه لافكار
الاعتزال بموقفه هذا ... فهو يروى للاعشى بيتا يذكر فيه الملكين
الكاتبين ويقول ان ذلك مما بقي من دين اسماعيل عليه السلام ولا
يشك فيه . الشعر والشعراء ١٨٦/١ . ومما يشير بسر موقفه من
اللامية انه روى : استأثر الله بالوفاء وبالحمد بدل العدل ، الشعر
والشعراء ١٥/١ . اما قلق النظم فقد لاحظته ابن قتيبة في شعر آخر
للاعشى . . ولاحظه ابن طباطبا العلوي في ثلاث قصائد اخرى من
شعره . الموشح ص ٦٧ .

ونسبة العدل والوفاء الى الله تعالى هي اعلى ما وصل اليه تفكير
«الجاهلية في القدر» .. ونحن نجد هاتين الصفتين منسوبتين الى تعالى في قول
«النابعة» (٥٧) :

أبى الله الا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع
أما العدل فصفة مفهومة وتعني ان الله لا يثيب الحسن والمسيء نفس
الثواب وذلك يقتضي في الاصل ان يكون عمل الانسان اراديا .. واما الوفاء
فيمكن ان نفهم انه التزام الله تعالى بأن يثيب ويعاقب ولا يترك الناس سدى ..
فلا النكر معروف ولا العرف ضائع كما يقول النابعة .. ولعل الوفاء في
اصطلاح الجاهلية يعني الثقة بالله .. ويشير الى معنى قوله تعالى : « ومن
أوفى بعهده من الله » التوبة ١١١ . ولعل اصل هذه النظرة في نهي القدر
غير عربي .. فراوية الاعشى يقول انه أخذها من عباد الحيرة أو نصارى
نجران (٥٨) .. ويمكن ان نرد الفكرة في شعر النابعة الى الحيرة لصلته الوثيقة
بحكامها .. وكذلك يبدو أن الفكرة ليست مما انتشر على نطاق واسع بين
العرب .. ولعل ذلك راجع الى انها مما تأخر وصوله اليهم من الافكار
الوافدة .. وآية ذلك أنها جاءت في شعر شاعرين من متأخري اهل الجاهلية .
ولعل أصدق ما يقال عن آراء الشعراء في القدر وحرية الارادة هو قول
جثامة الذي سبق ايراده .. فقد كان اكثر الناس مرتابا .. وكان هذا الشك
يؤدى بهم الى بلبلة وتردد وحيرة فيما يأتون وما يدعون .. ويجرّهم الى
جبرية متشائمة يفكرون بها اغلب مشاكلهم . وظواهر الحياة التي
تستوقفهم .

(٥٧) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٩ .

(٥٨) الاغاني ١١٢/٩ ، ٣/١٢ - ٤ .

من ذلك قولهم بأن الانسان مفطور على الشر مجبول على الرذيلة ..
وفي ذلك يقول طرفة (٥٩) :

أسلمني قومي ولم يفضبوا لسوءة حلت بهم فادحه
كلّ خليل كنت خالته لا ترك الله له واضحه
كلهم أروغ من ثعلب ما أشبه الليلة بالبارحه
ويقول امرؤ القيس (٦٠) :

إذا قلت هذا صاحب قد رضيته وقرت به العيان بدلت آخره
كذلك جدّي ما اصاحب صاحباً من الناس الا خاتي وتغيّر
ويقول زهير (٦١) :

ليتي خلقت للأبد صخرة صماء في كبد
لا تشكي شرّ جارها خلقت غليظة الكبد
ويقول الافوه الأودي (٦٢) :

بلوت الناس قرناً بعد قرن فلم أر غير خلاب وقال
ويقول عبيد بن الأبرص (٦٣) :

اني لأخشى الجهول الشكس شيمته وأتقي ذا التقى والحلم بالراح

(٥٩) ديوان طرفة رقم ٢ ص ٢٥ .

(٦٠) ديوان امرؤ القيس رقم ٤ ص ٦٩ .

(٦١) الحيوان ٣٩١/٤ . وقد ذكر المحقق أنهما ليسا في ديوانه .. ولم يذكر لهما مصدراً آخر .

(٦٢) الطرائف الادبية ص ٢٣ من ثلاثة أبيات قال عبد الله بن الزبير أنها جامعة لما قالت العرب . انظر معاهد التنصيص ١٥٠/٢ .

(٦٣) ديوان عبيد رقم ١٢ ص ٣٩ .

وعبيد لا يأمن الجاهل الشكس ولا الحليم التقي .. وفي تفضيله هذا
مهاجمة واضحة للاتقاء وإشارة الى ان اتقوى لا تغير من حقيقة الناس ..
ولم تنج المرأة من هذه الجبرية المتشائمة .. فقد اتهموها بالكذب
والخيانة وصّوروا ذلك طبعا أصيلا فيها .. يقول النمر بن تولب (٦٤) :

كلّ خليل عليه الرعا ث والجلات كذوب ملق
ويقول آكل المرار الملك (٦٥) :

كل اثى وان بدالك منها آية الحب حبّها خيمور
ويقول طويل الغنوى (٦٦) :

ان النساء كاشجار نبتن معا من المرار وبعض المر مأكول
ان النساء متى ينهين عن خلق فانه واجب لأبد مفعول
لا يشنين لرشد ان صرفن له وهنّ بعد ملاويم مخاذيل

وبهذه الجبرية علّكوا اختلاف الافراد في اخلاقهم .. فمنهم من يزعم
أنها طبيعة لا يسكن ان تبدل .. ومنهم من يردّها الى الارث أو قسمة الله
تعالى : يقول قيس بن الخطيم (٦٧) :

وبعض خلّاق الاقوام داء كداء الكشح ليس له دواء
ويقول ذو الاصبغ (٦٨) :

كل امرئ راجع يوما لثيمته وان تخلّق اخلاقا الى حين

(٦٤) الاغاني « الساسي » ١٥٨/١٩ . يقول ذلك في امراته السبية التي
ازارها قومها فلم تعد اليه .

(٦٥) البيان والتبيين ٣/٣٢٨ ، وجاء في الاغاني « الدار » ٢٥٣/١٦ ان
لحنين الحيري غناء في هذا الشعر .

(٦٦) البيان والتبيين ٣/٣٢٨ ، ولما لك بن ابي كعب قصيدة شبيهة بها رواها
في الاغاني « الدار » ٢٣٦/١٦ .. وفي البيان منها المرار .. وفي الاغاني:
منهن مر . وما أثبتته يقتضيه المعنى . فالشاعر يريد ان النساء خلق
واحد . ولا يستقيم ذلك مع القول بان بعضهن من المرار ..

(٦٧) ديوان قيس بن الخطيم رقم ١١ ص ٥٣ .

(٦٨) الفضليات رقم ٣١ ص ١٦٠ ، ١٦٣ .

ويقول عبيد بن الابرص (٦٩) :

لا ينفع اللبّ عن تعلّم

الاّ السجّيات والقلوب

ويقول زهير (٧٠) :

فما كان من خير أتوه فانما توارثه آباء آبائهم قبل
وهل يبت الخطي الاّ وشيجه وتبت الا في منابتها النخل
ويقول الافوه الاودي (٧١) :

ولكل ساع سنة ممّن مضى تمي به في سعيه أو تبسّدع
وهم يذهبون الى الوراة في شعر الفخر والمدح غالبا . ويقول لبّيد (٧٢) :

فاقنع بما قسم المليك فانما قسم الخلائق بيننا علامها
واذا الامانة قست في معشر أوفى بأوفر حظنا قسامها

ومن أغرب ما نلمح فيه هذه الجبرية المتشائمة بعض شعرهم الذي قالوه
في تسفيه الكهانة والزجر والسخرية من الطيرة .. ذلك اننا نتوقع منهم في
هذا الشعر تفاؤلا يتمشى مع هذه النظرة المتحررة من الاوهام .. ولكننا نجد
عكس ذلك . يقول أحيحة بن الجلاح في مذهبه (٧٣) :

فهل من كاهن أو ذى اله اذا ما حان من ربّ أفول

(٦٩) ديوان عبيد رقم ٥ ص ١٤ .

(٧٠) شرح ديوان زهير ص ١١ .

(٧١) الطرائف الادبية ص ١٨ .

(٧٢) شرح ديوان لبّيد رقم ٤٨ ص ٣٢٠ . وانظر حماسة البحتري : باب
غلبة الشيعة والخلق على التخلق ص ٣٥٨ . باب نزوع المرء الى اصله
ص ٣٤٨ .

(٧٣) جمهرة اشعار العرب ص ٢٣١ . وقد روى في البيت قبل الاخير بناشئة
منقوطة وفي طبعة الرحمانية ١٩٢٦ بناشئة الا .. والمعنى مستقيم
ولكن الا زائدة على الوزن .

يراهنتي فيرهنتي نيسه وما يدرى الفقير متى غناه
وما تدرى وان ألقت شولا وما تدرى اذا ذمرت سقبا
وما تدرى وان اجمعت أمرا وفيها يقول :

وقد أعددت للحدثان حصنا لو ان المرء تنفعه العقول
ويقول في آخرها :

وما من اخوة كثروا وطابوا بناسئة لأهمهم الهبول
ستكل أو يفارقها بنوها سريعا أو يهم بهم قيل
فهذه قصيدة يغلب عليها التشاؤم برغم ما فيها من التشكيك في علم
الكهان ويقول لبيد في قصيدة حزينة يرثي بها أربد أخاه (٧٤) :

أعاذل ما يدريك الا تظنيا اذا ارتحل الفتيان من هو راجع
تبكي على اثر الشباب الذى مضى ألا ان اخدان الشباب الرعارع
اتجزع مما احدث الدهر بالفتى وأى كريم لم تصبه القوارع
لعمرك ما تدرى الضوارب بالحصا ولا زاجرات الطير ما الله صانع
سلوهن ان كذبتموني متى الفتى يذوق المنايا أو متى الغيث واقع

ولبيد لا يشك في مصير الانسان المظلم .. ولكنه يجهل ميعاد هذا
المصير ، أما خرز بن لوزان فهو يوصي في قصيدة يرثي فيها نفسه بطلب الخير
والعمل دون نظر الى اوهام الطيرة .. ولكنه ينهي هذه القصيدة بعبارة حياته

فيذكرنا بأن كل شيء من الخير والشر ذاهب غير دائم لأحد .. يقول خرز (٧٥) :

طال الشواء بمأرب وظننت أني غير زائم
من مبلغ عمرو بن لاي حيث كان من الاقاوم
فارب باك من بني ذهل وقاعدة وقائم
ومشقات للجيوب عليّ كالبقر الحوائم
لا يمنعك من بغاء الخير تعقاد التائم
ولا التشاؤم بالعطاس ولا التيمّن بالمقاسم
ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم
فاذا الاثائم كالايامن والايامن كالاثائم
وكذاك لا خير ولا شرّ على أحد بدائم
قد خطّ ذلك في الزبور الاوليات القدائم

ويقول الحارث بن حلزة (٧٦) :

يا ايها الزمّع ثم اتنى	لايترك العازي ولا الشاحج
ولا قعيد قرنه أعضب	هاج له من مربع هائج
ينا الفتى يسمى ويسمى له	تاح له من أمره خالنج
يترك ما رقع من عيشه	يعيث فيه همج هامج

(٧٥) المؤلف والمختلف ص ١٠٢ ، عيون الاخبار ١٤٥/١ والوحشيات ص ١٦٦ . والشعر ينسب لمرقم السدوسي أو خرز بن لوزان ولعل المرقم لقب خرز . فقد جاء في نوادر القالي ص ١٨٥ : « والنعامة للحارث ابن عباد ، ولدت النعامة الشيط وهو لبني سدوس وكان لخزر بن لوزان .. » وهذا نص على أن خرز سدوسي مما يتفق مع نسب المرقم . وبهذا تعرف جاهلية الشاعر .. فالنعامة وصاحبها الحارث مذكوران في حرب البسوس وأشعارها ..

وقد حقق البغدادي في الخزانة جاهلية الشاعر : ٣٣٠/١ .

(٧٦) الحيوان ٤٤٩/٣ .

ويقول علقمة بن عبدة في جملة من خواطره المتشائمة (٧٧) :

ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه أنى توجه والمحروم محروم
ومن تعرض للغربان يزجرهما على سلامته لا بد مشؤوم
وكل بيت وإن طالت اقامته على دعائمه لا بد مهذوم

وقد يمازج السخرية بالطيرة روح متفائل ، وأغلب ما يكون ذلك في
الفخر ، ومن ذلك قول زبّان بن سيار الفزاري في تطير النابغة بجرادة وقعت
عليه ورجوعه عن الغزو (٧٨) :

تخبّر طيرة فيها زياد لتخبره وما فيها خبير
أقام كأن لقمان بن عاد أشار له بحكمته مشير
تملّم انه لا طير الا على متطير وهو الثبور
يلى شيء يوافق بعض شيء أحيانا وباطله كثير
ويقول عوف بن عطية بن الخرع (٧٩) :

نؤم البلاد لحب اللقاء ولا تتقي طائرا حيث طارا
سنيحا ولا جاريا بارحا على كل حال تلاقى اليسارا

المسند :

والعدل مما فكر فيه الشاعر الجاهلي بعيدا عن جبريته المتشائمة ..
ويبدو ذلك في كون الظالم لا ينجو من عقوبة غيبية نجد أكثرهم لا يصرح
ببصدها . والمثل عندهم في مصير الظالم كليب وائل ، يقول درهم بن
زيد (٨٠) :

أرى قومنا والبغي مهلك أهله يريدون ظلما في العشير ومائما

(٧٧) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٩ ، الفضليات رقم ١٢٠ ص ٤٠١ .

(٧٨) العمدة ٢/٢٦١ ، عيون الاخبار ١/١٤٦ .

(٧٩) الفضليات رقم ١٢٤ ص ٤١٥ .

وانظر في النصوص السابقة : الحيوان ٣/٤٤٧ ، وحماسة البحرني
ص ٢٥٥ في باب ترك الطيرة .

(٨٠) حماسة البحرني ص ١٦٦ .

ويقول المتلمس (٨١) :

ومن يبن أو يسى على الناس ظالما
يقع غير شك لليدين وللهم
ويقول ضرفة (٨٢) :

والظلم فرق بين حيي وأل
قد يورد الظلم المبيّن آجنا
ويقول العباس بن مرداس (٨٣) :

أكليب مالك كل يوم ظالما
قد كان قومك يحبونك سيدا
فإذا رجعت الى نساءك فادهن
وافعل بقومك ما أراد بوائل
وأخال أنك سوف تلقى مثله
انّ القرية قد تبين أمرها
حيث انطلقت تخطها لي ظالما
ويقول النابغة الجعدي (٨٤) :

وبلغ عقالا أن خطه داحس
بكفيك فاستأخر لها أو تقدّم
تجير علينا وائلا في دماننا
كأنك عما ناب أشياعنا عم
كليب لعمرى كان أكثر فاصرا
وأيسر جرما منك ضرج بالدم

(٨١) ديوان المتلمس ص ٢٠٤ .

(٨٢) ديوان طرفه رقم ١ ص ٢٣ .

(٨٣) الوحشيات ص ٢٣٨ ، الحماسة البصرية ١٠/١ ، معاهد التنصيص ١٢/١ .

(٨٤) شعر النابغة الجعدي ص ١٤٢ . ويضاف الى مصادرها النقائض ٩٠٦/٢ .

ويقول عمرو بن الاثم^(٨٥) :

فله ساع بالمظالم بعد ما يرى كيف يأتي الظالمون ويسمع
سعى لبني عبس بفدوة داحس على آل بدر والرماح تزعزع
ورعط كليب قد جزاهم بظلمهم يطن شبث اذ ينوء ويصرع
وخوفوا كذلك من الحروب والبدء بها على أن ذلك لون من البغي
الذي لا تحمد عقباه . ومن أجل ما جاءنا من ذلك وأكثره تفصيلا قول بلعاء
ابن قيس الكناني ذاكرا حرصه على السلم ومعرفته لما تجرّ الحرب من خسارة
وأنة ترك عدوّه يبدأ الحرب لان ذلك سيؤدي الى خسارته بيفيه^(٨٦) :

نهيت أبا عمرو عن الحرب لو يرى برأي رشيدٍ أو يؤول الى عزم
وقلت له دع عنك بكرا وحر بها ولا تركبن منها على مركب وخم
ومهلا عن الحرب التي لا أديهما صحيح ولا تنفك تأتي على سُقم
فأحر بها بسلا عليكم وإن رأي لكم زمن من فضل ريّ ومن طعم
فإن يظفر الحرب الذي أنت فيهم وآبوا بدهم من سباء ومن غنم
فلا بد من قتل وعلّك فيهم والّا فجرّح" ليس يكني عن العظم
دعاني يشب الحرب بيني وبينه فقلت له لا بل هلّم الى السلم
فلما أبى أرسلت فضلة ثوبه اليه فلم يرجع بعزم ولا حزم
وأمهلت حتى رماني بحرها تغفل من غيّ غويّ ومن إثم
فلما رمانها رميت سواده ولا بدّ أن ترمي سواد الذي يرمي
فبتنا على لحم من القوم غودرت أسنتا فيه وباتو على لحسم
وأصبح يبكي من بنين وأخوة حسان الوجوه طيّبي الجسم والنسم
نحن نبكيّ أخوة وبنينهم وليس سواء قتل حق على ظلم

(٨٥) حماسة البخري ص ١٦٨ من باب بهذا المعنى فيه مزيد من النصوص . .
كذلك اورد الجاحظ في الحيوان ٣٢١/١ نصوصا عديدة من الشعر
قيلت في كليب .

(٨٦) في المصادر خلاف في نسبة الشعر لبلعاء او اخيه حلحلة او الحارث بن
وعله الجرهمي . انظر حماسة البخري ص ٧٣ ، الحماسة البصرية
٦٣/١ حماسة ابن الشجري ص ٥٣ .

ويقول العباس بن مرداس (٨٧) :

السلام تأخذ منها ما رزيت به والحرب يكفيك من أنفاسها جرع

ويقول أبو قيس بن الاسلت (٨٨) :

أنكرته حين توسلته والحرب غول ذات أوجاع
من يذق الحرب يجد طعمها مرّاً وتحبسُه بجمعها

ويقول عمرو بن معد يكرب (٨٩) :

الحرب أول ما تكون فتية تسعى بزيتها لكل جهول
حتى إذا حيت وشب ضرامها عادت عجوزاً غير ذات حيل
شمطاء جزّت رأسها وتكثرت مكروهة للشم والتقييل
ولم ينظر الجاهلي إلى الظلم الذي يوقعه به غيره على أنه قدر مرسوم..
ولذلك فهو يدفع الظلم عن نفسه ولا يقبل به ، يقول الشاعر

الكناني (٩٠) :

أيها فلا نعني مليكاً ظلامه ولا سوقاً إلا الوشيع المقوماً
ويقول زهير :

ومن لا يزد عن حوضه سلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

ويقول بن يراقة الهمداني (٩١) :

متى تجمع القلب الذكي وصارماً وأنفاً حياً تجنبك المظالم

(٨٧) خزانة الادب ٨٢/٢ ، والعيني بهامشها ٥٦/٢ .

(٨٨) الفضليات رقم ٧٥ ص ٢٨٤ .

(٨٩) الحماسة البصرية ١٨/١ .

(٩٠) حماسة البحري ص ٢٣ .

(٩١) أمالي القالي ١٢٢/٢ ، الاغاني « الساسي » ١١٣/٢١ .

ومعنى دفع الظلم بالقوة كثير في شعرهم .. أما اذا كان ردّ الظلم بهذه الوسيلة غير ممكن فان الشاعر الجاهلي لا يجد غير الارتحال عن دار الضيم .. وهو يعتبر الاقامة فيمن أوقع الظلم عجزا من الافراد والقبيلة .. ولا يرى الرضوخ لقوة الناس تسلييا للقدر .. والمثل الاعلى في مفادرة دار الظلم عندهم سامة بن لؤي الذي هجر مكة الى عمان من ابائه الضيم . يقول المسيب بن علس (٩٢) :

أبلغ ضبيعة أن البسلا	د فيها لذي قوّة مهرب
وقد يجلس القوم في أصلهم	اذا لم يضاموا وإن أجذبوا
فلا تجلسوا غرضا للهوا	ن خذفا كما تخذف الأرنب
فان لم تكن لكم مرّة	يلفها البلد الأركب
فكونوا عبيدا لأربابكم	فان ساءكم ذلكم فاغضبوا
وهل يقعد الألف لا يغضبو	ن كلهم أقمه يضرب
وقد كان سامة في قومه	له مأكّل وله مثرب
فساموه ضيما فلم يرضه	وفي الأرض من ضيمهم مهرب

ويقول المتلمس (٩٣) :

يا آل بكر ألا لله أمّكم
طال الثواء وثوب العجز ملبوس
أغنيت شأنني فأغنوا اليوم شأنكم
واستحمقوا في مراس الحرب أو كيسوا
إنّ علفا ومن باللوذ من حضن
لما رأوا أنه ديسن خلّيس

(٩٢) الصبح المنير ص ٣٥٠ .. وانظر في قصة سامة بن لؤي : أمالي الزجاجي ص ٤٨ .

(٩٣) ديوان المتلمس ص ١٧٧ .

شدوا الجمال بأكوار على عجل
والظلم ينكره القوم المكائس
كانوا كسامة اذ شعف منازلهم
ثم استمرت به البزل القنايس

ويقول في قصيدة أخرى^(٩٤) :

ان الهوان حمار الحي يعرفه والحر ينكره والرسلة الأجد
كونوا كبر كما قد كان أولكم ولا تكونوا كعبد القيس اذ قعدوا
يعطون ما سئلوا والخط منزلهم كما أكبّ على ذى بطنه الفهد
ولن يقيم على خسف يراد به الاّ الاذلان عير الحيّ والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فما يرثي له أحد
كونوا كسامة اذ شعف منازلهم اذ قيل جيش وجيش حافظ رصد
شدّ المطية بالانساع فانحرفت عرّضَ التتوفة حتّى مها النجد
وفي البلاد اذا ما خفت نائرة مشهورة عن ولادة السوء مبتعد
ويقول قيس بن الخطيم^(٩٥) :

وما بعض الاقامة في ديار يكون بها الفتى الاّ غناء
ولم أر كامرئ يدنو لخسف له في الارض سير واتواء
ويقول عبد قيس بن خفاف البرجي^(٩٦) :

واترك محل السوء لا تحلل به واذا نبا بك منزل فتحوّل
دار الهوان لمن رآها داره أفراحل عنها كمن لم يرحل

(٩٤) ديوان المتلمس ص ١٩٥ .

(٩٥) ديوان قيس بن الخطيم رقم ١١ ص ٥٣ .

(٩٦) الفضليات رقم ١١٦ ص ٢٨٥ .

ويقول عميرة بن جمل في هجاء قومه (٩٧) :

إذا ارتحلوا عن دار ضيم تعاذلوا عليهم وردوا وفدهم يستقيها
ويقول امرؤ القيس (٩٨) :

وإذا أذيت ببلدة ودّعتهما ولا أقيم بغير دار مقام
وهذا المعنى مرتبط بالبداءة وكراهة الاستقرار (٩٩) :

وليس ثمة تعارض بين الكثير من شعر الجاهلية الذي يصور الاحتكام
الى القوة والفخر بالغلب وبين الشعر الذي يصور احساسا واضحا بالفرق
بين العدل والظلم . ذلك ان الشعر الذي يمجّد القوة هو شعر الصراع الذي
يسئل الدافع عن كيان القبائل والافراد ودرء المدوان عنهما . والشعر الذي
يمجّد العدالة هو سلاح ثانوي في هذا التنازع للبقاء . وقد يكون هذا الشعر
محاولة لتفادي اللجوء الى القوة وقد يكون محاولة لإنهاء الصراع الدامي حين
يبتد ويتسع دون ان ينتهي الى نصر يحسم النزاع . . ولكنه يصور تملّقا
واضحا بالحق ويرتبط بقيم الضمير الانساني التسامي .

وتنجد في هذا الشعر حديثا عن مفاهيم العدالة المختلفة وجوانبها
المتشابهة فهو يتناول القضاة والمتخاصمين والاحكام جسيما بالكثير من
التفصيل . . وما قالوه في القضاة وصيّة سلمة بن الخربب الانماري لسبيع
الثعلبي الذي وضعت على يديه الرهائن في بداية حرب داحس . وهو يرسم في
هذه الوصية صورة تثير الاعجاب لقاض مثالي حريص على الحياد مدقق في
التعرف على الحقيقة جريء في وقوفه الى جانب الحق . . يقول سلمة (١٠٠) :

(٩٧) المفضليات رقم ٦٣ ص ٢٥٨ .

(٩٨) ديوان امرئ القيس رقم ٥١ ص ١١٨ .

(٩٩) انظر في معنى الفخر بالبداءة وذم الاستقرار : « الرقم للقصيد
فالبيت » : ديوان الاعشى ٣٣/٣٤ ، الاصمعيات للاسعر الجعفي
٦/٤٤ ، المفضليات ليزيد بن خذاق ١٢/٧٩ ، مقاس المائدي ٣/٨٥ .

(١٠٠) البيان والتبيين ١/٢٣٨ ، ٣/٣١٤ ، عيون الاخبار ١/٦٧ .

أبلغ سبيعا وأنت سيدنا
 أن بغیضا وأن اخوتها
 نبئت أن حكموك بينهم
 أن كنت ذا خبرة بشأنهم
 وتنزل الامر في منازلهم
 ولا تبالي من المحق ومن الـ
 فاحكم فأنت الحكيم بينهم
 واصدع أديم السواء بينهم
 أن كان مالا ففضّ عدته
 حتى ترى ظاهر الحكومة مثل الـ
 هذا وإن لم تطق حكومتهم
 قدما وأوفى رجالنا ذمما
 ذيان قد صرّموا الذي اضطرما
 فلا يقولنّ بنس ما حكما
 تعرف ذا حقهم ومن ظلما
 حكما وعلمنا وتحضر التهما
 مبطل لا إكّة ولا ذمما
 لن يعدموا الحكم ثابتا صتما
 على رضى من رضى ومن رغما
 مالا ببال وإن دما فدما
 صبح جلّى نهاره الظلما
 فانبذ اليهم أمورهم سلما

والمعنى الذي يختفي وراء هذه الوصية هو الخوف من سبة الجور في الحكومة أن تلحق بهذا الحكم وبقيته .. وهو المعنى الذي يشير اليه الشاعر بقوله :

نبئت أن حكموك بينهم فلا يقولنّ بنس ما حكما

وهذا المعنى واضح في شعر سبرة بن عمرو الفقعسي الذي يقوله لضمرة النهشلي حين ارتشى وقرّ عليه ، وذلك هو قوله (١٠١) :

يا ضمّر كيف حكمت أمك هابل
 والحكم مسؤول به المتعمّد
 أحفظت عهدا أم رعيت أمانة
 أم هل سمعت بشلها لا ينشد
 شنعاء فاقرة تجلّل نهشلا
 دنسا تغور به الركاب وتجد
 أن الرقاق أمال حكمك حبشما
 فلك اللقاء وراكب متسرّد

وسبيع من ثعلبة بن سعد بن ذبيان كما جاء في النقائض ٩٢/١ وليس تغلبيا كما جاء في المصادر مصحفا . ويدل على ذلك أن سلفه - هو انماري غطفاني يقول له أنت سيدنا . وانمار اخو عبيس وذبيان كما جاء في جمهرة ابن حزم ص ٢٥٠ .

(١٠١) الحيوان ٢/٢٤٦ .

والأرجح أنه يتحدث عن مسؤولية الحاكم الادبية التي دنتت قومه بني
 نهشل « مسؤول به » .. وربما كان يقصد مسؤولية مباشرة .. فهو يهدده
 بالحرب كما هو ظاهر .. ويقول طرفه في قاض من الكهّان متهما إياه بالخداع
 مما أدى الى فشله في اقامة الصلح بين بكر وتطلب (١٠٢) :

فسمى الفلاق بينهم سعي خبّ كاذب شيمه
 اخذ الازلام مقتما فأتى أغواهما زلمه
 عند أنصاب لها زفر في صعيد حه آدمه
 حتى يقول :

ففعلنا ذلكم زمنا ثمّ داني يتنا حكمه
 ويقول زهير مادحا (١٠٣) :

متى يشتجر قوم تقل سرواتهم هم يتنا فهم رضا وهم عدل
 هم جدّوا أحكام كلّ مضلة من العقم لا يلفى لامثالها فصل
 بعزّة مأمور مطيع وأمر مطاع فلا يلفى لحزمهم مثل

وهو يمدح سنان بن ابي حارثة وقومه بشهرتهم بالعدالة بين الناس ..
 ويضيف الى ذلك خبرتهم في الاحكام وقدرتهم على استنباط القاعدة الصالحة
 العادلة وعلى الحكم فيما يشبهه على غيرهم . وهو يبيّن لنا سرّ هذه القدرة ..
 وهو حزمهم وثقافتهم فحين يحكم اليهم .. ولولا هذه الطاعة والشهرة
 بالعدل لوقفوا عند القواعد المتعارف عليها في احكامهم .

(١٠٢) ديوان طرفه رقم ١٨ ص ١٥٢ ، مختار الشعر الجاهلي ص ٣٣٦ .
 والبيت الاخير مقدم في الحيوان ..

(١٠٣) شرح ديوان زهير ص ١٠٧ .

ومن قولهم في الحكم قول النابغة (١٠٤) :

أحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت الى حمام شراع وارد الشد
يحفه جانباً نيق وتبعه مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد
قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقد
فحسبه فالفوه كما حسبت تسعا وتسعين لم تنقص ولم تزد
فكملت مائة فيها حمامتها وأسرت حبة في ذلك العدد

وهو يطلب من النعمان ان يحكم متجردا عن الهوى كما يحسب
الحاسب . . وان يكون دقيقا في فهمه للقضية ليكون حكمه عادلا مصيبا .

ومن مظاهر التعلق بالعدل وجود قوانين مقررة في المجتمع ، هي موضع
الاحترام والتوقير : سواء كان ذلك في داخل القبيلة الواحدة أم بين القبائل
المختلفة . فكثيرا ما يصور الشعر خصاما حول الدماء وتكافئها وقيمها . . ومن
ذلك قول عوف بن الجرص العامري في خلاف بين بني جعفر وبني أبي بكر
وهما جميعا من عامر (١٠٥) :

خذوا دأبا بما أشأيت فيكم فليس لكم على دأب علاء
وليس لسوقة فضل علينا وفي أشياعكم لكم بواء
فهل لك في بني حُجْر بن عمرو فتعلمه وأجهله ولاء
أو العنقاء ثعلبة بن عمرو دماء القوم للكلبي شفاء
وما ان خلتكم من آل نصر ملوكا والملوك لهم غلاء

وهو يطلب أن يقبلوا ابنه دأبا رهنا لانه بواء لهم ، ويجادلهم بأنهم ليسوا
ملوكا دماؤهم أغلى من دم ابنه . ويقول مالك بن العجلان في يوم سمر (١٠٦) :
لا تقبل الدهر دون سنتنا فينا ولا دون ذاك منصرف
ان لا يؤدوا الذي يقال لهم في جارنا يقتلوا ويختطفوا

(١٠٤) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٣ .

(١٠٥) الفضليات رقم ٣٥ ص ١٧٤ .

(١٠٦) في جمهرة اشعار العرب أن القصيدتين هما مذهبنا مالك بن العجلان

وهو يزعم ان بجيرا جارهم فينبغي أن يكون دمه كالسنة في دماءهم
فيرد عليه عمرو بن امرئ القيس أو درهم بن يزيد بأن بجيرا ليس من
صميمهم فدمه أرخص من دماءهم :

لا زرفع العبد فوق سنته ما دام منا يبطنها شرف
ويقول :

ان بجيرا عبد فخذ ثمننا فالحق يوفى به ويعترف
ويفخر كعب بن زهير بأن مزينة قتلت برجل منها خسين من الخزرج
وانهم لم يققوا عند القاعدة العرفية في الدماء • يقول كعب (١٠٧) :

فما عثر الأطباء بحي كعب ولا الخمسون قصّر طالبوها
ولا قلنا لهم نفس بنفس أقيدونا بها ان لم تدوها

وقد تكون عبارة « نفس بنفس » اشارة الى قاعدة شرعية اقتبسها
الخزرج من جيرانهم اليهود • ويكون الشاعر يسخر من الخزرج بذكرها
والفخر بالخروج عليها • ويصور الشعر أيضا خصومات حول الاموال
ويعتبر اغتصابها عملا غير مشروع ومن ذلك قصيدة طرفة التي أولها (١٠٨) :

ما تنظرون بحق وردة فيكم صغر البنون ورهط وردة غيب
ويقول مرة بن همام الشيباني (١٠٩) :

يا عوف ويحك فيم تأخذ صرمتي ولكنت أسرحا أمامك عزبا

ص ٢٢٥ وعمرو بن امرئ القيس ص ٢٣٧ • وفي الاغاني ان القصيدة
الثانية لدرهم بن يزيد اخي سمير الذي كانت الحرب بسببه • الاغاني
« الدار » ٢١/٣ •

- (١٠٧) شرح ديوان كعب ص ٢٠٩ .
(١٠٨) ديوان طرفة رقم ١ ص ٢٣ .
(١٠٩) الفضليات رقم ٨٢ ص ٣٠٣ .

تالله لو لا أن تشأى أهلها ولشر ما قال امرؤ أن يكذبها
 لبعث في عرض الصراخ مفاضة وعلوت أجرد كالعيب مشذبا
 ونحن نفهم من هذا الشعر أن عوا من قوم الشاعر .. ومن هنا
 خوفه من أن يسترجع صرمته بالقوة مما يؤدي الى فرقة القبيلة ، ويقول
 أوس بن حجر لقوم من شيان أخذوا معزاه واقتسوها^(١١٠) :
 ألا تنفون الله اذ تملفونها رضيع النوى والمضّ حولا مجرما
 ومن الغريب أن يتحدث أوس عن حرمة دينية للمال .. ولكننا نجد
 مثل ذلك في شعره وهو قوله^(١١١) :
 تركت الخبيث لم أشارك ولم أذق ولكن أعفّ الله مالي ومطعمي
 خفومي وأعدائي يظنون أنني متى يحدثوا أمثالها أتكلّم
 ومن ذلك شعر زهير في عبده يسار وهمزته في آل حصن^(١١٢) :
 والجاهلي لا يضيق بتحمل تبعه الجماعة التي ينتمي اليها في العادة ..
 وهذه المسؤولية الجماعية هي روح الحياة القبلية .. ولكننا نجد في الشعر
 أحيانا دعوة الى تحديد المسؤول عن الجرم ورفع العقوبة عن غيره من
 الأبرياء .. وقد يكون المجرم والبريء المؤاخذ بجرم غيره من قبيلة واحدة
 أو من قبيلتين مختلفتين .. ولعلّ هذه القاعدة متّبعة في العرب من ملّة
 إبراهيم صلى الله عليه وسلم .. فقد جاء في سورة النجم قوله تعالى :
 « أم لم ينبأ بما في صحف موسى • وإبراهيم الذي وفى • ألا تزر وازرة
 وزر أخرى • » وهذا المعنى هو أحد أركان مملّقة الحارث بن حلزة ..
 التي يتساءل فيها عما اذا كان من الحق أن يؤخذ قومه بما فعلت تميم وكندة

(١١٠) ديوان أوس بن حجر رقم ٤٤ ص ١١٢

(١١١) ديوان أوس بن حجر رقم ٤٨ ص ١٢٢ .

(١١٢) شرح ديوان زهير ص ١٦٤ ، ص ٥٦ .

وغيرهم .. وجاء فيها أيضا التفريق بين المذنب والبريء من القبيلة نفسها وهو قوله (١١٣) :

وأنا من الحوادث والانبيا ، خطب نعتي به ونساء
ان اخواننا الأراقم يفلو ن علينا في قيلهم أخفاء
يخطون البريء منا بذى الذن ب ولا ينفع الخليّ الخلاء
ويقول الاعشى (١١٤) :

واني وان كلفتموني - وربكم - ليعلم من أمسى أعق وأحوبا
لكاثور والجني يضرب ظهره وما ذنبه أن عافت الماء مشربا
وما ذنبه أن عافت الماء باقر وما ان تعاف الماء الا ليضربا
ويقول النابغة (١١٥) :

لكلفتني ذنب امرئ وتركته كذى المرء يكوى غيره وهو راتع
فان كنت لاذو الضغن عني مكذب ولا حلقي على البراءة نافع
ولا أنا مأمون بشيء أقوله وأنت بأمر لا محالة واقع
فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت أن المتأى عنك واسع

وهو يضيف الى معنى البراءة من ذنب غيره الطعن في عدالة الشاهد عليه وحلفه على البراءة واحتجاجه لها .. فهو يكاد يجمع ما ذكره زهير في همزته من طرق الحكم وهو قوله (١١٦) :

وان الحكم مقطعه ثلاث يمين أو تقار أو جلاء

(١١٣) المعلقات السبع للزوزني ص ٣١٠ - ٣١١ . وهو يذهب الى هذا المعنى صراحة اذ يقول : « يقول يخطون برأنا بمذنبينا . . »

(١١٤) ديوان الاعشى رقم ١٤ ص ١١٥ .

(١١٥) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٨ . وانظر بابا فيمن اخذ بذنب غيره في حماسة البحتري ص ٢٥٣ .

(١١٦) في هذه القصيدة من مصطلح القضاء : الشهداء ، والكفالة والعقد والقسم وغيرها . فهي تمثل القضاء الجاهلي تمثيلا جيدا .

ومن مظاهر هذا التعلق بالعدل أنه لا يغيب عن ذهن المحارب أحيانا فهو يزعم أن حربه كانت عادلة وانه أخذ بها حقا من حقوقه .. يقول الشميزر الحارثي (١١٧) :

بني عنا لا تذكروا الشعر بعدما دفنتم بصحراء الغميم القوافيا
فلمنا كما كنتم تصيرون سلة فنقبل ضيما أو نحكم قاضيا
ولكن حكم السيف فينا مسلط فرضى اذا ما أصبح السيف راضيا
وقد ساءني ما جرّت الحرب بيننا بني عتنا لو كان أمرا مدانيا
فان قلت انا ظلمنا فلم نكن ظلمنا ولكننا اسأنا التقاضيا
ويقول عسرو بن بركة الهمداني (١١٨) :

وكنّت اذا قوم غزوني غزوتهم فهل انا في ذا يال همدان ظالم
وبعد : فان ما وقفنا عليه من افكار الجاهلي في شؤون حياته لا يصوّر
خليفة ناضجة تفسر هذه الحياة له .. ولكنه لا يصوّر الجاهلي ساذجا
يمش بالغريزة والاستجابة المباشرة للظروف والاحداث . فقد رأينا في الشعر
الجاهلي أصداء متنوعة للضمير الديني . ورأينا فيه موقفا من الحياة يرسم
لها خطة لاهية أو خلقية مثالية . ورأينا فيه آراء في الناس وتأملات في الاخلاق
وتفكيراً في القدر ومفاهيم عالية من العدالة والحق والخير .. ولا نستطيع أن
نزعم بعد أنّا تعرضنا لكل فكر الجاهلية .. فبعض ذلك دائر نسيه الرواة
أو اغفلوه لانه فكر وثني .. وبعضه يقع خارج نطاق بحثنا .. فما نقوله في
تفكير الجاهلي مقيّد بهذه الحدود . وليس حكما نهائيا عاما .

(١١٧) شرح الحماسة للمرزوقي ١/١٢٤ ، المؤلف والمختلف ص ١٤٠ .

(١١٨) امالي القالي ٢/١٢٢ .

الباب الثالث

دراسة نفسية

الفصل الأول

استخدام القصة

قصص الحيوان والقصص التاريخي والحوار

لاحظ ابن رشيقي القيرواني ان القدماء من شعراء العرب كانوا يتأسون في رثائهم بقصص الملوك والامم البائدة والحيوان المعروف بالمنعة أو القوة . يقول ابن رشيقي في ذلك : « ومن عادة القدماء ان يضربوا الامثال في المراثي بالملوك الاعزة والامم السالفة والوعول الممتنعة في قتل الجبال والاسود الخادرة في الغياض وبحر الوحش المتصرف بين القفار والصور والعقبان والحيات لباسها وطول اعمارها وذلك في اشعارهم كثير موجود ولا يكاد يخلو منه شعر .. »^(١)

وملاحظة ابن رشيقي دقيقة صادقة ، ولكن هذا الاستخدام للامثال لم ينحصر في الرثاء الخالص ، فهو شائع في الموعظة وشعر الكرم الحماسي ونحو ذلك من الشعر الذي يرتبط بمراقبة الموت . كما ان هذه الامثال قد تكون قصصا يتوفر فيه عنصر الحوادث والحوار والشخص .. وقد تكون اشارة الى قصص يفترض الشاعر اننا نعرفه فيعني نفسه من سرد حوادثه ..

(١) العمدة ١٥٠/٢ ويذكر بعد ذلك تنفير اسلوب الرثاء عند المحدثين « بالنسبة لعصره » .

ويبدأ الشاعر قصة الحيوان الذي يختاره في الميثية بأن يقول : لو كان أحد ناجيا من الدهر لكان الوعل أو النسر أو حمار الوحش الذي يصفه .. أو يقول مباشرة : ان الدهر لا ينجو منه ولا يبقى على حدثاته الحيوان الموصوف وقد يكتفي الشاعر بهذه الاشارة دون أن يسرد أى حدث جرى للحيوان . يقول عمرو بن قميئة (٢) .

فزعت تكتم^١ وقالت عجيبا
يا ابنة الخير انما نحن رهن
جكح الدهر واتحى لي وقدا
أقصدتني سهامه اذ رميتني
لاعجب فيا رأيت ولكن
تدرك التمسح الموئع^٢ في
والفريد^٣ والمسفع الوجه ذا الجد^٤
وتصدى لتصرع البطل الار
والتائر يكتفي هنا بذكر الحيوان ومكانه الآمن كما هو واضح .
ويقول الافوه (٣) :

والدهر لا يبقى عليه لِقْوَة^١ في رأس قاعلة^٢ ننتها أربع
ويقول (٤) :

والدهر لا يبقى على صرفه متغفيرة^١ في حلق مرميس

(٢) ديوان عمرو بن قميئة ص ٣١ رقم ٦ .

(٣) الطرائف الادبية ص ١٨ .

(٤) الطرائف الادبية ص ١٦ .

ويقول رجل من ثقيف^(٥) :

الا تلك المرة لا تدوم ولا يبقى على الحدّان غفر
ولا يبقى على الدهر النعيم له أمّ بشاهقة رؤوم
ويقول لبّيد^(٦) :

لو كان شيء خالدا لتواءت عصاء مؤلفّة ضواحي مأسل
بظلوها ورق البشام ودونها صعب تزل سراته بالاجدل
فأصابه رب الزمان فأصبحت أنياه مثل الزجاج النصل
ويقول أمية بن أبي الصلت^(٧) :

فاجعل الموت نصب عينك واحذر غولة الدهر ان للدهر غولا
فأثلا طرفها القساور والصّد عان والطفّل في المنار الشكلا
وبغاث النياق واليعتمر النا فر والموهج التؤام الضيلا

ونحن في هذه النماذج كلها نفتقد الحوادث والشاعر يكتب بالقول بأن
الدهر ينال الحيوان . وفي أحيان أخرى يذكر الشاعر جماعة من الحيوان
ولكنه يقف عند واحد منها ليرد قصته ويفصل في إصابة الدهر إياه ...
يقول المتخل الهذلي^(٨) :

فأذهب فأى فتى في الناس أحرزه من حتفه ظلّم دُعج ولا جبل
ولا السماكان إن يستل بينهما يطر بخطة يوم شرّه أصل
ولا نعام بجو يستريد به ولا حمار ولا ظبي ولا وعمل
أوفى بيت على

(٥) نوادر القالي ص ٥١ . وهو يذكر ان امرأة تمثلت به في ظروف هدم
خالد بن الوليد لود

(٦) شرح ديوان لبّيد ص ٢٧٢ رقم ٣٩ .

(٧) ديوان أمية ص ٤٥ .

(٨) ديوان الهذليين ٣٥/٢

فهو يذكر أربعة اصناف من الحيوان ولا يستوقفه إلا الوعل ليروى
قصته .. ومثله قوله^(٩) :

ارى الايام لا تبقي عزيزا ولا العُصم الأوابد والنعاما
أنيح لها أقيدِر ذو خُشَيْفٍ اذا سامت على الملكات ساما

وقد يذكر حيوانا واحدا يسرد قصة عنه أو يذكر أكثر من حيوان ولكنه
يفرد كلاماً منهم بالذكر ليروى قصته . يقول ساعدة بن جؤية^(١٠) :

تالله يبقى على الايام ذو حَيْدٍ أدفى صلود من الأوعال ذو خدم

.....

ولا صوار مذرّاة مناسجها مثلُ الفريد الذي يجرى من النّظم
ويقول صخر النفي^(١١) :

فعينيّ لا يبقى على الدهر فادر بتيهورة تحت الطخاف العصائب

.....

ولله فتخاء الجناحين لِقوة توسّد فرخيها لحوم الارانب
ويقول ابو ذؤيب^(١٢) :

والدهر لا يبقى على حدثانه جون السراة له جدائد اربع

.....

والدهر لا يبقى على حدثانه شَبَبَ أفزته الكلاب مروّع

(٩) ديوان الهذليين ٦٣/٢

(١٠) ديوان الهذليين ١٩٣/١ ، ١٩٧

(١١) ديوان الهذليين ٥٢/٢ ، ٥٥

(١٢) ديوان الهذليين ٤/١ ، ١٠

وكثيرا ما يختار الشاعر الجاهلي اللقوة دون النسر • وقصته عنها
تصورها ذات أفراس تضعها في ذروة جبل باذخ • • وقد باتت الليل تقاسي
البرد وينجد الندى على جناحيها • • فإذا طلع الصباح تفتت الثلج عن
ريشها وانقضت على صيد رآته من بعيد ثم يبصرها الصيد فيحاول أن ينجو
منها بأن يلجأ إلى الشجر أو احجار الجبل • • • وما وصلنا من هذا القصص
محدود والشعراء يختلفون في كيفية انهاءهم لهذا الصراع • •

يقول أبو خراش يصف صقرا (١٣) :

أرى الدهر لا يبقى على حدثانه أقبّ تباريه جدائد حول

• • • • •

ولا امر الساقين ظلّ كأنه على مُحزَّئِلَاتِ الاكام نصيل
رأى اربنا من دونها غولٌ أَشْرَج بعيدٌ عليهن السراب يزول
فضم جناحيه ومن دون ما يرى بلادٌ وحوشٌ أمرُعٌ ومحول
توائل منه بالضراء كأنها سفاة لها فوق التراب زليل
يقربه النهض النجيج لما يرى ومنه بدوٌ مرةٌ ومثول
فأهوى لها في الجو فاختل قلبها صيود لجبات القلوب قتول
والشاعر يكتفي بأن هذا الصقر لن يبقى على حدثان الدهر • • فقصته
تنتهي بصيده للارب واتصاره • ويقول صخر الغي في رثاء أخيه (١٤) :

ولله فتخاء الجناحين لقوة توسد فرخيها لحوم الارانب
كان قلوب الطير في جوف وكرها نوى القصب يلقي عند بعض المآدب
فخات غزالا جائئا بصرت به لدى سمرات عند أدماء سارب
فمرت على ريك فاعنت بمضها فخرت على الرجلين أخيب خائب

(١٣) ديوان الهذليين ١٢٢/٢ •

(١٤) ديوان الهذليين ٥٥/٢ •

تصبح وقد بان الجناح كأنه
وقد تترك الفرخان في جوف وكرها
فريخان ينضاعان في الفجر كلما
فلم يرها الفرخان عند مائها
فذلك مما يحدث الدهر انه
اذا نهضت في الجو مخراق لاعب
ببلدة لامول ولا عند كاسب
أحسا دوى الريح أو صوت ناعب
ولم يهدأ في عشا من تجاوب
له كل مطلوب حيث وطالب

هذه قصة بطل انتهى نهاية فاجعة .. فهذه اللقوة التي يتوسد فرخاها
لحوم الارانب وتشر قلوب الطير حول وكرها تواجه القدر المرسوم الذي
لا يفلت منه أحد فينكسر بعضها .. وتمعز عن الصيد ... وعن المودة الى
وكرها ... وظل فرخاها العاجزان في انتظارها وهما ضحية اخرى للقدر
المجهول المعلوم وهذه القصة الفريدة هي النموذج الذي احتذاءه الحطيئة حين
استعطف الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد صور ابنائه في صورة
أفراخ زغب الحواصل ضعاف تعتمد في طعامها وشرابها على كاسبها الذي
ابعد عنها .

والاصل في قصص النسر والصقر وما الى ذلك من الجوارح هو انها
مما تشبه به الخيل في شعرهم .. ثم يستطرد الشاعر الى قصة هذا الطير
المشبه به على النحو المعروف في الشعر اناجيهي .. يقول امرؤ القيس (١٥) :
كأني بفتحاء الجناحين لِفوة
تَخَطَّفُ خِزَّانَ الشَّرِيبَةِ بالضحي
كأن قلوب الطير رطباً ويابساً
ويقول (١٦) :

كان غلامي اذ علا حال متته
رأى أربنا فانقض يهوى أمامه
على ظهر باز في السماء محلّق
اليها وجلاها بطرف ملقّق

(١٥) ديوان امرئ القيس رقم ٢ ص ٣٨ .

(١٦) ديوان امرئ القيس رقم ٣٠ ص ١٧٣ .

تحملي نهدة ^١ مروحوب	فذاك عصر وقد أراني
ينشق عن وجهها السيب	مضبر خلقها تضبيرا
ولين أسرها رحيب	زيتية ناعم ^٢ عروقتها
تحن ^٣ في وكرها القلوب	كانها لقوة طلوب
كانها شيخخة رقوب	باتت على إرم رابئة ^٤
يسقط عن ريشها الضرب	فاصبحت في غداة قيرة ^٥
ودونه سبب جديب	فأبصرت ثلعا من ساعة
وهي من نهضة قريب	فتمضت ريشها وانتفضت
وفعله يفعل المذؤوب	فاشتال وارتاع من حسيها
وحدت حرده تسيب	فنهضت نحوه حيثة
والعين حلاقها مقلوب	فدب ^٦ من رأيها ديبا
والصيد من تحتها مكروب	فأدرسته فطرحته
فكدحت وجهه الجبوب	فرثحته ووضعتته
فأرسلته وهو مكروب	فعاودته فرفقتته
لابد ^٧ حيزومه منقوب	يضغو ومخلبها في دقه

وقد يكون تعاطف الشاعر مع الصيد الذي يهوى اليه الجارح وهو في هذه الحالة يشبه حصانه بالصيد لا الجارح .. يقول امرؤ القيس (١٨) :

تعاون فيه كل اوطف حنان	وغيث كالوان الغناقد هبطته
أفانين جرى غير كزولا وان	على هيكلي يعطيك قبل سؤاله
عقاب تدلت من شباريخ ثلان	كتيس الظباء الاغفر انضرجت له

(١٧) ديوان عبيد رقم ٥ ص ١٧ .

(١٨) ديوانه رقم ٩ ص ٩١ .

وقد أروح أمام الحي مقتنصا
وصاحبي وردة نهد مراكلها
مرّاً كِفَاتاً اذا ما الماء أسهلها
كانها من قفا الأجباب حلاها
جونية كحصاة القسّم مرتعها
أهوى لها أسفع الخدين مطرق
لا شيء أسرع منها وهي طيبة
دون السماء وفوق الأرض قد رُهما
عند الذنابي لها صوت " وأزّ ملة"
حتى اذا ما هوت كف الغلام لها
ثم استمرت الى الوادي فالجأها
حتى استغاث بماء لارشاء له
مكلّل بأصول النبت تنسجه
كما استغاث بسيّ قَزْ غَيْطَلَة
نزل عنها وأوفى رأس مَرَقَبَة

قمرا مراتها القيعان والنّبك
جرداء لافحج فيها ولا صكك
حتى اذا ضربت بالسوط تبترك
ورّد" وأفرّد عنها اختها الشرك
بالسيّ ما تنبت القفعاء والحك
ريش القوادم لم ينصب له الشبك
نصاً بما سوف ينجيها وتترك
عند الذنابي فلافوت ولا درك
يكاد يخطئها طورا وتهلك
طاروت وفي كفه من ريشها يتك
منه وقد طمع الاظفار والحنك
من الاباطح في حافات البرك
ريح " خريق" لضاحي مائه حبك
خاف العيون فلم ينظر به الحشك
كمنصب العثر دمي رأسه النسك

والتلون الظاهر في قصة الجوارح - فيما اظن لا يدل على جدة هذا اللون من القصص في شعرهم . فهو تلوين في التفاصيل ولا يتناول عموماً القصة (٢٠) على ان يراد هذا القصص في الرثاء دونما تشبيه للخيال به يدل

(١٩) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٥١ .

(٢٠) استدل د . محمد حسين من ثبات اسلوب الشعراء صورهم في وصف الناقة على ان الشعر العربي كان قد بلغ حدا من النضج واضحا . اساليب الصناعة ص ٥٢ ، ٩٥ فانا في الحقيقة اجري على نفس المقياس .

أن الخيل ليست ما يوحى باليأس أو التشاؤم .. ويؤيد ما ذكرناه في كلامنا على الحساسة من أن الحصان يشل الانتشاء بالطبيعة واشتهاء الحياة .. ويؤيد ذلك هذا الشعر الذي يقوله دريد في رثاء صديقه معاوية بن عمرو بن الشريد . فهو يصف الشماء فرسه متعللا بها متناسيا بها مصابه فيه .. يقول دريد (٢١) :

تعللت بالشماء اذ بان صاحبي وكل امرئ قد بان اذ بان صاحبه
كأنني وبزئي فوق فتحاء ليقوة لها ناهض في وكرها لاتجانبه
فبات عليه ينفض الطلد ريشها تراقب ليلا ما تغور كواكبها
فلما تجلّى الليل عنها واسفرت تنفض حصى عن أحص مناكبه
رأت ثعلبا من حرّة فهوت له الى حرّة والموت عجلان كاربه
فخر قتيلا واستمر بسحره وبالقلب يدمى أنه وترائبها

وهو يصور هذه اللقوة منتصرة ولا يلح الى ترصد القدر لها لأنه يريد ان يتعلل بها وكأنه يتفأل بالثار لمعاوية .. يؤيد ذلك ان ذكره لفرس القاتل في رثاء المقتول فيه من الوعيد ما هو واضح .. وكذلك فان موقف القوى اقرب الى شخصية الفارس دريد من موقف الحزين المتشائم .

(٢١) الحيوان ٣٣٧/٦ . وفيه تعللت بالشطاء . وقد اجتهدت هذا التوجيه لاسباب

١ - ذكر المحقق انه لم يرلدريد فرسا بهذا الاسم في المراجع .
ب - كان دريد صديقا لمعاوية وقد رثاه بشعر آخر رويانا قسما منه .
انظر الاغاني « الدار » ٩٧/١٥ .

ج - الشماء فرس هاشم بن حرملة استولى عليها بنو سليم يوم حوزة الاول عند مقتل معاوية .. وغزاهم عليها صخر أخوه يوم حوزة الثاني .. ايام العرب في الجاهلية ص ٢٨٥ - ٢٨٦ ، ٢٨٩ .

د - ان تحريف الشماء الى الشطاء محتمل لقرب رسميهما .

وصورة الوعل في رثائهم تصوره متحصنا بأعالي الجبال الوعرة التي لا يستطيع ان يرتقيها احد ولا ان يهتدى اليها .. وهو آمن منعم لديه من النبت ما يشاء .. ولكنه يصادف صائدا يرميه فيلاقي حتفه على حذره وأمنه في حماه . يقول عمرو بن قميئة أو ربيعة بن توبة العبدي (٢٢) :

لو كان شيء فأت الموت أحرزت	عناية اذ راح الاغر الموقف
سما طرفه وابيض حتى كأنه	خصي جفت عنه الرحائل أكلف
يرود بارض ماؤها في قلاتها	يصيف بها بعد الربيع ويخرف
اذا شاء طلح أو أراك وسخبر	لديه وذو ظل من الغار أجرف
يكسر اطراف البشام بروقه	ومن دونه هضب منيف وتنف
فما زال عنه الحين حتى استماله	أبو صيبة طاو من الزاد أعجف
يعالجه عن نفسه وبكفه	مذربة زرق وفرع معطف

ويقول النمر بن تولب (٢٣) :

ولو أن من حتفه ناجيا	لكان هو الصدع الاعصا
بأسيل القت به امه	على رأس ذي جبك أيها
اذا شاء طالع مسجورة	تري حولها النبع والسأما
تكون لاعدائه مجهلا	مضلا وكانت له معلما
سقه الرواعد من صيف	وان من خريف فلن يعدما

(٢٢) البنان الاولان في المعاني الكبير لعمرو بن قميئة . وذكر المحقق انهما ليسا في ديوانه ولم يذكر لهما مصدرا آخر ٦٩٤/٢ ، والقطعة عدا الثاني في حماسة البحري لربيعة بن توبة العبدي : ص ١٤٣ .

(٢٣) مختارات ابن الشجري ص ١٧ . وهي في منتهى الطلب ٥٠/١ ، ومنها ابيات في الاغاني « الساسي » ١٦١/١٩ والبيان والتبيين ١٨٤/١ . والقصيدة جاءت في مجموعة خطية حديثة في دار الكتب ادب ١٧٣٦ . الورقة ١٥٦ ولعلها منقولة من شرح ابن حبيب الذي ذكره في الخزائن ١٥٥/١ - والمخطوطة تضم شعرا لكاسم الأزري من شعراء القرن التاسع عشر في العراق . فهي حديثة كما ذكرت .

فساق له الدهر ذا وفضة
فراقبه وهو في قسرة
فأرسل سهما له أمزعا
فظل يشبّ كأن الولو
وأدركه ما أتى تبعا
ويقول ساعدة بن جؤية (٢٤) :

تالله يبقى على الأيام ذو حيد
يأوى الى مشغرات مصعدة
من فوقه شعف قر وأسفله
موكل بشدوف الصوم ينظرها
حتى أتى له رام بمحدلة
فظل يرقبه حتى اذا دمست
ثم ينوش اذا آد النهار له
دلى يديه له سيرا فالزمه
فراغ منه بجنب الريد ثم كبا
والوعل الذى يتأسون بانه لا ينجو من الدهر هو المثل في الامن والمنعة
في كلامهم ٠٠ يقول امرؤ القيس (٢٥) .

تبيت لبوني بالقرية آمنة
بنو ثعل جيرانها وحماها
تلاعب أولاد الوعول رباعها
وأسرحها غبا بأكناف حائل
وتمنع من رماة سعد وفائل
دوين السماء في رؤوس الجنادل

(٢٤) ديوان الهذليين ١٩٣/١ وانظر فيه ايضا لساعدة ٢٤٠/١ ، التنخل
٣٦/٢ صخر الفى ٥٢/٢ مالك بن خالد الخنامي ٢/٣ .

(٢٥) ديوانه ص ٩٥ رقم ١٠

ويقول عدى بن زيد (٢٦) :

وأرى الشاهقَ المدلَّ به الأر وى دوينَ السحابِ وعَرَ المراقي
ودلالَ العزيزَ بالجمع ذى الأر كان كلاً معاذَه غيَرُ واقِي
ويقول النابغة (٢٧) :

وحلَّت لبوني في يفاع منمع تخال به راعي الحمولة طائرا
تزل الوعول المعصم عن قذافته وتضحي ذراه بالسحاب كوافرا
حذارا على الا تنال مقادتي ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا
والشاعر حين يذكر الوعل في غير الرثاء ليس محتاجا الى ان يروى عنه
قصصا ويكفيه ان يذكر مقامه بأعلى الجبال ومن هنا يكثر قصص الوعل في
اللون المتشائم المحزن من شعرهم .

الحيوانات الاخرى :

وقد تأسوا كذلك بالاسد وهو مثال واضح للقوة والهيبة . فأدراك
الدهر له قول بمبث القوة في مواجهة القدر .. وانه أقوى من كل قوي ..
يقول مالك بن خالد الخزاعي (٢٨) :

يا ممي لا يعجز الايام مجترىء في حومة الموت رزّام وفرّاس
ليث هزبر مدل عند خيستته بالرقمتين له أجر وأعراس
احصى الصرمة اعدانُ الرجال له صيد ومستمع بالليل هجّاس
صمب البديهة مشبوب اظافره موائب أهرت الشدقين همراس

(٢٦) ديوان عدى رقم ٩٤ ص ١٥٤ .

(٢٧) المختار من الشعر الجاهلي ص ١٧٣ .

(٢٨) ديوان الهذليين ص ٤/٣ . ولمالك شعر جاهلي يقوله ردا على مالك بن
عوف النصري رئيس هوازن يوم حنين . انظر ٧/٣ - ٨ وما بعدها .

ويقول جندل بن أشمط الغزلي (٢٩) :

لا ينفع الهارب الفرار من الموت اذا ما تقارب الاجل
تعدو المنايا على أسامة في الخيس عليه الطرفاء والاسل

ولكن حديثهم عن الاسد لا يبلغ الى ان تكون قصصا .. فهو وصف
لا يحتوي على حوادث .. ولم اجد في النعامة الا قطعة لصخر الغي (٣٠) :
وهو لا يأتي فيها بجديد .. فقد اتيج لسرب من النعام رام اصابها فلاقت
مصير الاحياء المحتوم اما الحيات التي جاء في كلام ابن رشيقي انهم كانوا
يتأسون بها فقد بذلت الوسع فلم أعثر على فمادج لها من شعرهم *

بقر الوحش وحمار الوحش :

وقصص بقر الوحش وحمار الوحش كثير في الشعر العربي .. ولكن
بين ما اتى منه على سبيل تشبيه الناقة به وما جاء قائما بنفسه في الرثاء فروق
من اوضحها أن الحيوان ينجو من الصائد في غير الرثاء . ويقع فريسة للكلاب
وتصيبه الرماح والسهام في الرثاء .. وهذا مفهوم في الرثاء .. اذ ان هم
الشاعر فيه ان يمبر عن اليأس وعن الاستسلام للقدر المحتوم .. فهو يخلع
تشاؤمه على الطبيعة من حوله .. كذلك فان الحيوان اذا كان مما تشبه به الناقة
ينبغي ان يكون سريعا .. ومن هنا كان انصراف الشاعر الى اصطناع ما يصور
سرعة الحيوان فيصور الصائد والكلاب تلاحق البقر .. ويصور الحمار يطرد
الاثنين ويحرص على ان يوجهها كما رغب (٣١) .. وليست السرعة مما يهتم به
الشاعر في الرثاء .. فهو أقل عناية بدواعيها في صفته للحيوان .. وهمه ان
يصور الحيوان خائفاً حريصاً على الحياة فهو يرد المياه حذراً من الصائد ..

(٢٩) حماسة البحري ص ١٤٤ واسمه عنده جندل بن أشمط العبدي .

وانظر صحة اسمه محفقة في الوحشيات ص ١٦٢ .

(٣٠) الهذليين ٤/٣ .

(٣١) اساليب الصناعة ص ٥٣ وما بعدها .

ولكن ذلك لا يمكن ان يستقيم له فهو مضطر الى الورود . فيستسلم لقدره ويرد . . ويلقى الصائد وقد ينجو من صائد ثم يصيبه آخر . . وقد ينجو من الكلاب ويقتل عددا منها ولكن الصياد يلحق به فيصيبه بسلاحه . . ولا بد ان يدركه القدر . يقول ابو خراش (٣٢) :

أرى الدهر لا يبقى على حدثانه أقبه تباريه جدائدُ حوّل
أبنٌ عِقا قاتم يرمحن ظلكمه اباء وفيه صولة وذميل
يظل على البرز اليفاع كأنه من الفار والخوف المحمّ وييل
وظل لها يوم كان أواره ذكا النار من فيح القروغ طويل
فلما رأين الشمس صارت كأنها فوق البضيع في الشعاع خميل
فهيجها وانثام نفعها كأنه اذا لفها ثم استر سحيل
منيا وقد أمسى تقدّم وردّها أقدرُ محموز القطاع نذيل
فلما دنت بعد استماع رهنه بنقّب الحجاب وقعن رجيل
يفجن بالأيدي على ظهر آجن له عرّض مستأسد ونجيل
فلما رأى أن لا نجاء وضّمّه الى الموت لصّب حافظ وقيل
وكان هو الادنى فخل فؤاده من النبل مفتوق الفرار بجيل
كان النضيّ بعد ما طاش مارقا وراء يديه بالخلاء طميل
ويقول ابو ذؤيب في الثور (٣٣) :

والدهر لا يبقى على حدثانه شبّب أفزته الكلاب مروّع
شعب الكلاب الضاريات فؤاده فاذا يرى الصبح المصدّق يفزع
ويعوذ بالارطى اذا ما شفته مطر وراحته بكليل زعزع
يرمي بعينه الفيوب وطرفه مغض يصدّق طرفه ما يسمع
فقد يشرق منه فبداله أولى سوابقها قريبا توزع
فاهتاج من فزع وسدّ فروجه غبر ضوار : وافيان وأجدع

(٣٢) ديوان الهذليين ١١٧/٢ . وانظر هامش الصفحة السابقة حيث يذكر المحققون ان الرثي هو عروة اخوه . . وان امراته لامته لترك النار لزوجها .

(٣٣) ديوان الهذليين ١٠/١

ينهشنه ويذبن ويحتمى
فنحالها بمذلقين كأنما
فعدا يشرق منته فبداله
فكان سفودين لنا يقترا
فصرغه تحت الفبار وجنبه
حتى اذا ارتدت وأقصد عصبة
فبداله رب الكلاب بكفه
فرمى لينقذ فرءها فهدى له
فكبا كما يكبو فنيق تارز
عبل الثوى بالطرتين مولع
بهما من النضح المجدع ايدع
أولى سوابقها قريبا توزع
عجلا له بشواء شررب ينزع
مترب ولكل جنب مصرع
منها وقام شرريدها يتضرع
بيض رهاف ريشهن مقزع
سهم فأخذ طرئته المنزع
بالخبث إلا انه هو أبرع

الثور مسن وقد أحس بالكلاب فهو خائف طول الليل .. ثم هي
تفاجئه في الصباح فتنهشه وتصرعه كما يصرع كل جنب .. وهو يقاوم
ويقتل بعضها .. ولكن الصياد يلحق به فيرميه بسهم يصيبه .. والشاعر كما
هو واضح لم يعن بتصوير عدو هذا الثور وسرعته ..

ويختار الشاعر أحيانا أن يروي قصته عن عانة أو صوار فهو غير مضطر
الى مراعاة الطرف الآخر من التشبيه كما يفعل حين يصف ناقته .. وربما
كان بذلك يتناول كل حي يصير الى القدر الواحد .

يقول ساعدة بن جؤبة (٢٤) :

ولا صوار" مذرأة" مناسجها
مثل" الفريد" الذي يجري من النظم
ظلت صوافن بالأرزان صادية
في ماحق من نهار الصيف محتدم
قد أويت كل ماءٍ فهي طاوية"
مهما تنصب أفقا من بارقٍ تشيم

حتى ثأها كليل "مَوْهِنًا عَمِلِ
 باتت طرابا وبات الليل لم ينم
 كأن ما يتجلى عن غواربه
 بعد الهدوء تمشي النار في الضرم
 حيران يركب أعلاه أسافله
 يخفي جديد تراب الأرض منهزم
 فأسادت دلجا تحيي لموقعه
 لم تنتشب بوعوث الأرض والظلم
 حتى اذا ما تجلّى ليلها فزعت
 من فارس وحليف الغرب ملتئم
 فأفتتها في فضاء الأرض يافرها
 وأصحرت عن قفاف ذات معتصم
 أنحى عليها شراعيًا ففادرها
 لدى المزاحف تلى في نضوخ دم
 فكان متفًا بمقدار وأدركها
 طول النهار وليل غير منصم

ويقول قيس بن عيزارة^(٣٥) :

بقر بناصفة الجواء ركود	والله لا يبقى على حدّ ثأه
فيه يكون ميتها وتروود	خلت يلقمة وخبّت سملق
أو ربط كتان لهن جلود	يوماً كأن مشاوداً ربعة
فعيونها حتى الحواجب سود	كتبّ البياض لها وبورك لونها
يفري ضوار خلفها ويصيد	حتى أثبّ لها أغير نابل
زرقاء دامية الدين تبيد	في كل معترك تفادر خلفها
وتفادها بعد السلام يريد	يوماً أراد لها المليك تفادها

(٣٥) الهذليين ٧٤/٣ . وتعرف جاهليته بعلاقته مع تأبط شرا .. انظر ٧٦/٣ .

ونحن نرى مما استعرضنا من نماذج قصص الحيوان في الرثاء أن له قيمة كمثل يضرب لمصير الاحياء الى الفناء وعجزهم عن النجاة من الدهر .. كذلك رأينا أنه في الرثاء يساق قائماً بنفسه ولا يكون طرفاً في تشييه .. وهذا ينبغي أن يوجها الى هذا النوع من القصص في غير الرثاء . لمحاولة فهمه والتعرف على الهدف من سرده .. وأول ذلك أن وصف الناقة الذي لا نجده في الرثاء^(٣٦) ينبغي أن يكون مرتبطاً في الذهن الجاهلي بالحياة والتفاؤل بها والقوة والقدرة على مواجهة التحديات .. والواقع اننا نجدهم يعبرون عن كل هذه المعاني حين يأخذون في وصف الناقة وذكر ارتحالها .. ووصف قوة الناقة ومرتحلها على مواجهة أهوال الصحراء ومشاق السفر .. وفي استعراض د. محمد حسين^(٣٧) لأساليبهم في التخلص من الغزل الى وصف الناقة لاحظ أن أكثر مذاهبهم شيوعاً في ذلك أن الشاعر يسلي بالناقة همه ويتناسى ما كان بينه وبين صاحبه من مودة .. وما ضرب به المثل من ذلك قول الاعشى .

وفد أسليّ الهمّ حين أعترى بجسرة دوسرة عاقر
وقوله :

فدعها وسلّ الهمّ عنك بجسرة تزيد في فضل الزمام وتغثي
وقول امرئ القيس :

فدعها وسلّ الهمّ عنك بجسرة ذمول اذا صام النهار وهجّراً
وقول طرفة :

واني لأمضي الهم عند احتضاره بعوجاء مرقال تروح وتفتدي

(٣٦) للنايقة قصيدة في رثاء النعمان بن الحارث الغساني يصف فيها الناقة ويشبها بحمار الوحش .. ولكنه مثال فريد .. مختار الشعر الجاهلي ص ١٩٥ .

(٣٧) اساليب الصناعة ص ٧٤ - ٧٨ . والنصوص بعض ما أورده من مثال .

ومن أساليبهم في ذلك أنهم يرتحلون عليها قطعا لجمال من يقطع الجبل •
أو يتمنون أن يلحقوا عليها من ارتحل من أحبابهم •• أو يرتحلون الناقصة
حين تعجز الديار عن الاجابة على لهفتهم وتساؤلهم •• وفي كل هذه الاساليب
يعبر الشاعر عن القوة على مواجهة آلامه ولا يرتحل هذه الناقه أبدا تعبيراً
عن الضعف أو الاستسلام للحزن أو القدر • والناقه بهذا رمز للحياة وجبها
والحرص على التمتع بها •• وهو أمر يتفق تماما مع القيمة الحقيقية للناقه في
حياة الصحراء •• وكذلك ينبغي أن نفهم أيضا ما تشبّه به الناقه من
حيوان فحمار الوحش أو ثور الوحش أو الناقه أمثلة للحياة والتفاؤل بها
يعبر عنه بنجاة هذا الحيوان من الكلاب والرماة واليأس منها ينتهي بهذا
الحيوان الى ملاقة حقه على يد الصائد •• وفهم امتدادا لهذا المنطق أن
الصائد والكلاب هي رمز للقدر أو الدهر •• ينجو منه الحيوان اذا كان
الشاعر متفائلا ويكون فريسة له اذا كان متشائما حزينا • والحقيقة أن
تصوير الدهر بالرّامي أو الصائد الذي يوجه سهامه الى الانسان صورة
شائعة في شعرهم • يقول عمرو بن قيسمة^(٣٨) :

رمتني بنات الدهر من حيث لا أرى وكيف بمن يرمي وليس بـرام
فلو انها نبل اذا لاتقيتها ولكنتي أرمى بغير سـهام
ويقول أيضا^(٣٩) :

جلح الدهر واتحى لي وقد ما كان ينحي القوي على أمثالي
أقصدتني سهامه اذ رمتني وتولت عنه سلمي نبالي
ويقول أبو زيد الطائي^(٤٠) :

علل المرء بالرجاء ويضحى غرضا للمنون نصب العود
كل يوم ترميه منها برشق فمصيب أوصاف غير بعيد

(٣٨) ديوانه ص ٢٢ رقم ٣

(٣٩) ديوانه ص ٢١ رقم ٦

(٤٠) شعر أبي زيد ص ٤٢ رقم ٩

ويقول النمر بن تولب^(٤١) :

وقد تلم أنيابي وأدركني قرن عليّ شديد فاحش الغلبه
وقد رمى براه اليوم معتدا في المنكين وفي الساقين والرقبه
ويقول الفند الزماني^(٤٢) :

ولولا نبل عوض في خضمّاتي وأوصالي
لطاعت صدور الخيل طعنا ليس بالآلي
ويقول عدي بن زيد^(٤٣) :

فوق الدهر إلنا نبله عللا يقصدنا بعد نهل
فهو يرمننا فلا نبصره فعل رام رام صيدا فختل
رزق الصيد ولاقى غرّة فرمى مستمكنا ثم قتل
فلذاك الدهر مأمور بنا فهو لا يغفل ان شيء غفل

ويذكر الأصمعي أن وصف امرئ القيس للرامي من بني ثعل هو من
نوحه على أبيه^(٤٤) .. وقد يكون الاصمعي معتدا في قوله على خبر بلغه أو
على فهم دقيق لهذا الرمز الجاهلي .. ويمكن على كل حال أن نقبل ما قاله
الأصمعي في ضوء ما قدّمنا من النصوص .. يقول امرؤ القيس^(٤٥) :

رب رام من بني ثعل متلج كفيّه في قتره
عارض زوراء من ثمم غير بأناة على وتره
قد أتته الوحش واردة فتحتي النزع في يكره

(٤١) أمالي القالي ١/ ٢٢٣ .

(٤٢) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٣٧ .

(٤٣) ديوان عدي بن زيد رقم ٢١ ص ٩٩ .

(٤٤) الموشح ص ٢٧ .

(٤٥) ديوان امرئ القيس رقم ١٧ ص ١٢٣ .

فرماها في فرائصها بأزاء الحوض أو عقره
بريش من كئاته كتلطي الجمر في شرره
راشه من ريش فاهضة ثم أمهاه على حجره
فهو لا تمي رميته ماله لا عدا من ثمره
مطعم للصيد ليس له غيرها كسب على كبره
وخليل قد أفارقه ثم لا أبكي على أثره
وابن عم قد تركت له صفو ماء الحوض عن كدره
وحدث الركب يومَ هنا وحدث " ما على قصره

وليس تعين قبيلة الرامي مبهما في فهم هذا الشعر لاتنا نراهم يذكرون
مثل ذلك في قصص الحيوان .. فمن ذلك قول ساعدة بن جؤية في قصيدة
رثاء (٤٦) :

أرى الدهر لا يبقى على حدثاته
أبود " بأطراف المناعة جلعده
حتى يقول :

رأى شخص (مسعود بن سعد) بكلمه
حديد حديث بالوقعة معتد
ويقول الأعشى يصف حمارا ورد عينا عندها وكر لصياد (٤٧) .

بناهن (من ذلان) رام أعدها
لقتل الهوادي داجن بالتوقم

(٤٦) ديوان الهذليين ١/ ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٤٧) ديوان الاعشى رقم ١٥ ص ١٢١ .

ويقول في بقرة وحشية^(٤٨) :

حتى اذا ذرَّ قرن الشمس صبَّحها
(ذؤالَ نهان) يني صبه المتعما

ويقول أيضا^(٤٩) :

فصبَّحه عند الشروق غديَّة
كلاب (الفتى البكريَّ عوفِ بنِ أرقما)

ويقول ربيعة بن مقروم الضبي في الصائد^(٥٠) :

وبالماء (قيس أبو عامر) يؤمِّلها ساعة أن تصوما

ويقول :

فصبَّح من بني جَلان صلا عظيفته وأسمه المتاع

ويقول سويد بن أبي كاهل^(٥١) :

راعه من طيِّ ذو أسهم وضراء كنَّ يبلن الشرع

والراجع انهم يذهبون الى الشهرة في ذلك ولا يريدون خصوص
ما يذكرون ، ويشبه هذا اختيارهم أن يشبهوا بسفين بن يامن ودكان العبادي
وخمر هذا المكان أو ذاك .. وفعلهم هذا لا يحول شعرهم من القصص العام
الذي يعبرون به عن مشاعر التفاؤل والتشاؤم الى قصص حقيقي واقمع .
يروى حادثة بعينها .

(٤٨) ديوان الاعشى رقم ١٣ ص ١٠٥ .

(٤٩) ديوان الاعشى رقم ٥٥ ص ٢٩٥ .

(٥٠) الفضليات رقم ٢٨ ص ١٨٢ ، رقم ٢٩ ص ١٨٩ .

(٥١) الفضليات رقم ٤٠ ص ١٩٦ .

لا تبلغ أكثر اشارات الشعراء الجاهليين الى حوادث التاريخ وشخصه الى أن تكون رواية لقصة .. فالحادثة اذا كانت شهيرة معروفة اكتسبت في كلامهم صفة المثل الوجيز واكفى الشاعر بالالامح الى حوادثها وأبطالها .. ومن هذا اللون أكثر قصص ملوك العرب وقبائلهم القديمة والبائدة .. ويتحكم ميل الشاعر وشخصيته الفنية كذلك في افاضته أو ايجازه في السرد .. فليبد مثلاً قصير النفس في رواية احداث التاريخ .. وهو يكاد يقف عند الاسماء ويقدمها متراكمة وجيزة دون حدث الا في النادر .. يقول لبيد بعد ان يذكر جماعة من أهله وسادة قومه (٥٢) :

وشطّ بني ماء السماء ومردّهم
فهل بعدهم من خالد أو معمر
ومن فاد من اخوانهم وبنهـم
كهول وشبان كجيرة عبقر
مضوا سلفاً قصد السيل عليهم
بهي من السلاف ليس بحيدر
فكائن رأيت من بهاء ومنظر
ومفتح قيد للاسير المكفر
وكائن رأيت من ملوك وسوق
وراحلة شدت برحل محير
وأفنى بنات الدهر أرباب ناعط
بمستمع دون السماء بمنظر
وبالحارث الحراب فجعن قومه
ولو هاجم جاءوا بنصر مؤزر

وأهلكن يوما ربّ كندة وابنه
 وربّ معدّ بين خبث وعرعر
 وأعوصن بالدّوميّ من رأس حصنه
 وأترلن بالاسباب ربّ المشرق
 وأخفن قسا ليتني ولعلني
 وأعيّا على لقمان حكم التدبّر
 فان تألينا فيم نحن فائنا
 عصافير من هذا الانام المسحر
 نحل بلادا كلثها حلّ فلنا
 وزجو الفلاح بعد عاد وحمير
 ومثل ذلك قول لبيد أيضا ٥٥ وهو أكثر تفصيلا في هذه القصيدة (٥٤) :

ولقد رأى صبح سواد خليه
 من بين قائم سيفه والمحمل
 صبّح صبحا حين حقّ حذاره
 فأصاب صبحا قائف لم يففل
 فالتف صفقهما وصبح تحته
 بين التراب وبين حـو الكلكل
 ولقد جرى لبد فأدرك جريه
 ربّ الزمان وكلّ غير مثقل
 لما رأى لبد النور تطايرت
 رفع القوادم كالفقير الاعزل

من تحته لقمان يرجو نهضة
 ولقد رأى لقمان ألا يأتي
 غلب الليالي خلف آل محرق
 وكما فعلن تباع وبهرقت
 وغلبن إبرهة الذي القينه
 قد كان خلد فوق غرفة موكل
 والحارث الحراب خلى عاقلا
 دارا أقام بها ولم يتنقل
 تجري خزائنه على من نابيه
 مجرى الفرات على فراض الجدول
 حتى تحمل أهله وقطينه
 وأقام سيدهم ولم يتحمل
 والشاعرون الناطقون أراهم
 سلكوا سبيل مرثش ومهلل

وما أجزوا فيه من القصص ما يتعلق بالروم .. وذلك - على العكس
 من قصص العرب - يرجع فيما أرى الى جهلهم بتاريخ الروم وملوكهم وبعد
 عاصمتهم القسطنطينية عن العرب . ومن هذه الاشارات اليهم ما مر في لامية
 لييد .. وقول عدي بن زيد^(٥٤) :

وبنو الاصفر الملوك ملوك الروم لم يبق منهم مذكور
 ويبدو ان بعض الشعراء يميلون الى الاسلوب القصصي .. وانما
 يختارون مواضعهم من التاريخ الذي لا يعرفه الا القلة المحدودة ..
 ويختارون منه كذلك ما يحتوي على شيء غير مألوف مما يتيح لهم جانباً من

(٥٤) ديوانه رقم ١٦ ص ٨٧ . ويشير اليه مرة اخرى ويسميه بني الناصور .
 رقم ٤١ ص ١٢٥ .

المتعة الفنية .. فمن أكثر ما فصلوا القول فيه قصة الحضر .. وهو حصن حاصره الفرس واستعانوا بابنة صاحبه على افتتاحه .. ثم لقيت الخائنة حتفها على يد الفاتح لأنه لم يأمن امرأة خانت أباه .. يقول عدي بن زيد. في هذه القصة (٥٥) :

والحضر صابت عليه آسية	من ثغرة أيّد مناكبها
ربيّة لم توثّق والدها	لحبّها اذ يضاع راقبها
أجشمها حبّها لما فعلت	اذا نام عنها للنفي صاحبها
اذا غبقت حمرأ صافية	والخمر وهل يهيم شاربها
وأسلمت ربّها بليتها	تظن أن الرئيس خاطبها
فكان حظ العروس اذ برق الـ	صبح دماء تجري سبائبها
وحور الحضر واستيحي وقد	أحرق في خدرها مشاجبها
لم يبق فيه الا مراوح طـا	يات وبور تضفو ثعالبها

ويقول الاعشى في الحضر : ومن البين ان عدي بن زيد بأقامته بالحيرة وصلته بالفرس أكثر معرفة وأدق في الرواية (٥٦) :

ألم ترى الحضر إذ اهلته	بنعمى وهل خالد من نعم
أقام به شاهبور الجنو	در حولين تضرب فيه القدم
فما زاده ربه قوة	ومثل مجاوره لم يقم
فلما رأى ربه فمله	أناه طروقاً فلم ينتقم
وكان دعا رهطه دعوة	هلم إلى أمركم قد صرم
فموتوا كراماً بأسيا فكم	وللموت يحشمه من جشم

(٥٥) ديوانه رقم ٥ ص ٤٧ .

(٥٦) ديوانه الاعشى ص ٤٣ رقم ٤ وانظر فيه قصيدة نونية لابي دواد : دراسات في الادب العربي ص ٣٤٥ رقم ٦٥ .

وأفاضوا كذلك في قصص ملوك اليمن وحصونه .. ومنه قول أبي
الطمحان القيني في مأرب (٥٧) :

ألم تروا مأرباً ما كان أحصنه وما حواله من سور وبنان
ظل العبادي يسقى فوق قلته ولم يهب ريب دهر جدّ خوان
حتى تناوله من بعد ما هجموا يرقى إليه على أسباب كتّان
ويقول فيه الاعشى (٥٨) :

ففي ذاك للمؤتسي أسوة ومأرب ققى عليها العرم
رخامٌ بنته لهم حمير إذا جاءه مأوهم لم يرم
فأروى الزروعَ واعنابها على سعةٍ مأوهم إذ قسم
فعاثوا بذلك في غبطة فجار بهم جارف منهزم
فطار القيول وقيلاتها يهماء فيها سراب يطم
فطاروا سراعاً وما يقدرو ن منه لشرب صبي فطم

ويقول عدى بن زيد في صنعاء واستيلاء القرس عليها وذهاب ملك
الحشة (٥٩) :

ما بعد صنعاء كان يعمرها سادات ملك جزل مواهبها
يرفعها من بني لدى قزعر ال حمزن وتندى ممكا محاربها
محفوفةً بالجمال دون عرى ال كيد فيها ترقى غواربها
يأنس فيها صوت الشهام إذا جاوبها بالعشي قاصبها
ساقَت إليها الأسباب جندبني الاحرار فرسانها مواكبها
وفوزت بالبغال توسق بال حختف وتسمى بها توالبها
حتى رآها الاقوال من طرف ال منقل مخضرةً كتابها

(٥٧) مروج الذهب ٢/ ٩٢ .

(٥٨) ديوانه رقم ٤ ص ٤٣ .

(٥٩) ديوان عدى رقم ٥ ص ٤٦ .

يوم يقولون يال بربر وال يكرم لا يفلتن هاربها
وكان يوما باقي الحديث وزا لت أمه ثابت مراتبها
وبدل الفيح بالزرافة وال أيام خون جم عجائبها
بعد بني تبّع نخاورة قد اطمأت بهم مراتبها

وقصص ملوك الحيرة ما اكثروا وفصلوا فيه .. فهو لم يبلغ من
الشهرة ما يجعله معروفا عند الاكثية .. ولم يكن بعيدا عن علم الشعراء
والمهتئين بشيء من الاحداث العامة .. يقول الاسود بن يعفر فيهم (٦٠) :

ماذا أوّمل بعد آل محرق
تركوا منازلهم وبعد اياد
أهل الخورق والسدير وبارق
والقصر ذي الشرفات من سنداد
أرضا تخيرها لدار ايهم
كعب بن مامة وابن أمّ دواد
جرت الرياح على مكان ديارهم
فكأنما كانوا على ميعاد
ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة
في ظلّ ملك ثابت الاوتاد
نزلوا بأنقرة يسيل عليهم
ماء القرات يجيء من أطواد
أين الذين بنوا فطال بناؤهم
وتتموا بالاهل والاولاد
فاذا النعيم وكل ما يلهى به
يوما يصير الى بلى وشقاد

ويقول الاعشى (٦١) :

ولا الملك النعمان يوم لقيته
بأمرته يعطي القطسوط ويأفق
ويجى اليه السيلحون ودونها
صريفون في أهارها والخورق
ويقسم أمر الناس يوما ليلة
وهم ساكتون والمنية تنطق
ويأمر للحيوم كل عشية
بقت وتطيق وقد كان يئق
يعالى عليه الجل كل عشية
ويترفع ثقلا بالضحى ويعرق
فذاك وما أنجى من الموت ربه
بباط حتى مات وهو محزرق

ويقول عدى بن زيد في ملك الحيرة الذي يقال انه سمع موعظة
فترهب (٦٢) :

وتأمل رب الخورنق اذا اشرف يوما وللهدي تفكير
سره ماله وكثرة ما يملك والبحر معرضا والسدير
فارعوى قلبه وقال ما غبطة حي الى المات يصير

ولا يخرج قصص الفاسنة على هذا النمط .. ومثلها ما رووه عن
حكام الحصون واصحابها كحصن المشقر وحصن السموأل .. فهؤلاء جميعا
كانوا أقوياء ممتنعين بالحصون او الجيوش ولم ينجم شيء من ذلك من
الدهر ..

ومعلوماتهم عن الفرس اوفر منها بالنسبة للروم .. فهم يذكرون ملوك
الفرس باسمائهم ويشيرون الى شيء من قصص هؤلاء الملوك بدقة لاحظناها
فيما روينا عن احتلال احدهم للحضر ، ويقول عدى بن زيد (٦٣) :

قتلوا كسرى بليلى محرما
فتسولسى لم يتمتع بكفن
ويقول (٦٤) :

أين كسرى كسرى الملوك انوشروان أم اين قبله سابور
وقد رأينا يذكر احتلال الفرس لليمن وطردهم للاجباش ..
وهو يذكر كذلك قباذ (٦٥) :

صرعن قباذا ربّ فارس كلها
وحشت بأيديها بوارق آمد

أما قصص العرب من الدول القديمة والقبائل البائدة والتبابعة الاوائل ،
فالاشارة اليه كثيرة ولكن التفصيل فيه نادر .. واكثر الاشارة اليهم تستخدمهم
أمثالا في القوة والكثرة والامن الذى لم يدم لهم .. وامثلة في الاندثار وذهاب
الريح . وما الى ذلك .. ونهم كذلك من التناقض الذى يشيع في اخبارهم
في الشعر أن قصصهم لم يكن واحدا بين أهل الجاهلية .. يقول سويد بن
أبي كاهل (٦٦) :

ان اذق حتمي فقبلي ذاقه
طسم عاد وجديس ذو السبع

(٦٢) ديوان عدى رقم ١٦ ص ٨٩ .

(٦٣) ديوان عدى رقم ١٣٠ ص ١٧٨ .

(٦٤) ديوان عدى رقم ١٦ ص ٨٧ .

(٦٥) ديوان عدى رقم ٤١ ص ١٢٤ .

(٦٦) مروج الذهب ١٦/٢

فهذه الإشارة غير مفهومة بالنسبة للقصة المروية . ويقول النمر بن توبل (٦٧) :

هلاّ سألت بعاديا وبيتسه
والخلّ والخمر التي لم تمنع
وفاتهم عنز عشمية أبصرت
من بعد مرأى في الفضاء ومسمع

ويقول ابن حبيب أنه أراد أبا السموأل .. أو أراد عادا لأن كل قديم عند العرب عادى . ولكن كلا التفسيرين غير مقنع .. والشاعر يروى ما لم يعرف الرواة والمفسرون .. فعاديا الذي يذكره من إبطال قصة جديس وطسم ولاصلة له بعاد أو السموأل .

واختلفوا كذلك في نسبة قدار الى عاد في معقطة زهير .. فزعموا انه أخطأ .. أو ان ثمودا هم عاد الثانية (٦٨) ولكن احتمال خطأ زهير غير كبير .. والارجح منه ان القصص العربي يربط بين القبيلتين البائدتين نوعا من الربط لم يعرفه الرواة ..

ومن شخوص هذا القصص العربي لقمان .. وهو مثل في طول العمر ونسوره ومنها لبد استخدمت رمزا اسطوريا في هذا الصدد ومن ذلك قول عمرو بن حمزة الدوسي المعمر (٦٩) :

وأصبحت مثل النسر طارت فراخه
إذا رام تطيارا يقلن له قع

(٦٧) خزنة الادب ١/ ١٥٥ .

(٦٨) شرح القصائد السبع لابن الانباري ص ٢٧٠ ، شرح القصائد العشر للتبريزي ص ٢٢٥

(٦٩) كتاب المعمرين ص ٢٢ .

ويقول مسافع بن عبد العزى الضمرى^(٧٠) :

كانا مضرحيات برضى
ينؤن اذا ينؤن بلا جناح

ويقول سلمى بن غوية بن ربيعة الضبي^(٧١) :

أولم ترى لقمان أهلكه ما اقتات من سنة ومن شهر
وبقاء نسر كلما انقرضت أيامه عادت الى سر
ما طال من أبد على لبد رجعت محورته الى قصر
وضربوا المثل به في النباهة والحكمة ، يقول النمر بن تولب^(٧٢) :

لقيم بن لقمان من أخيه
فكان ابن أخت له وابنا
ليالي حنق فاستحصنت
اليه فقر بها مظلما
فأجلها رجل نابسه
فجاءت به رجلا محكما

ويقول لبيد في تسلط بنات الدهر^(٧٣) :

وأخلفن قسا ليتني ولو أتني
وأعيا على لقمان حكم التدبر

(٧٠) كتاب المعمرين ص ٢٤ .

(٧١) مجالس ثعلب ٢٤٥/١ . وانظر في قولهم في نسر لقمان كتاب المعمرين
ص ٢ - ٣ حيث جاء بابيات للبيد والاعشى وابيات الضبي الرائية .

(٧٢) مختارات ابن الشجرى ص ١٧ ، البيان والتبيين ١/١٨٤ .

(٧٣) شرح ديوان لبيد رقم ٨ ص ٤٦ .

ويقول زبّان بن سيار في تطير النابغة ورجوعه عن الغزو (٧٤) :

أقام كأن لقمان بن عاد

أشار له بحكمته مشير

وضربوا المثل بقدار في الشؤم كما جاء في معلقة زهير ، وقول علباء بن

ارقم الذي ذبح كبشا حماء النعمان (٧٥) :

وقال صحابي انك اليوم كائن

علينا كما قفى قدار على ارم

وهذه الاشارة التاريخية تربط بين قدار وعاد مثل اشارة زهير في

المعلقة .. لأن ارم ذات صلة واضحة بعاد .. يقول تعالى في سورة الفجر :

« ألم تر كيف فعل ربك بعاد .. ارم ذات العماد .. »

وضرب قدار مثالا في طول العمر ، تقول الخنساء اخت زهير في

رثائه (٧٦) :

ولاقاه من الايام يوم

كما من قبل لم يخلد قدار

وأهتموا بقصة زرقاء اليمامة .. فجعلها النابغة مثالا في الفراسة في معلقته

الدالية ، وروى النمر بن تولب قصتها ورؤيتها الاسطورية لجيش الملك اليماني

الذي أفنى قومها بجوف فقال (٧٧) :

هلا سألت بعاديا وبيته

والخل والخمر التي لم تمنع

(٧٤) الحيوان ٤٤٧/٣ ، العمدة ٢٦١/٢ .

(٧٥) الاصمعيات رقم ٥٥ ص ١٧٩ .

(٧٦) معاهد التنصيص ١١٠/١ ، المؤلف والمختلف ص ١١٠ . ولم يرد فيها هذا البيت .

(٧٧) خزنة الادب ١٠٥٥/١ .

وفاتهم عنهم عشية أبصرت
من بعد مرأى في الفضاء ومسمع
قالت أرى رجلاً يقلب نمله
أصلاً وجوً أمن لم يفزع
فكان صالح أهل جو غدوة
صبخوا بذيفان السام المنقع
كانوا كأنهم من رأيت فأصبحوا
يلوون زاد الراكب المتمتع
كانت مقدمة الخيس وخلفها
رقص الركاب إلى الصباح بتبع
ورواها الاعشى أيضاً في قوله مخاطباً ابنته طالباً إليها أن تتفادى برجوعه
من سفره ولا تطير كما فعلت فتاة اليمامة (٧٨) :
كوني كمثل التي اذغاب وافدها
أهدت له من بعيد نظرة جزعا
ولا تكوني كمن لا يرتجي أوبة
لذى اغتراب ولا يرجو له رجعا
ما ظرت ذات أشفار كنظرتها
حقاً كما صدق الذئبي اذ سجعاً
اذ نظرت نظرة ليست بكادبة
اذ يرفع الآل رأس الكلب فارتعنا
وقلبت مقلّة ليت بمقرّفة
انسان عين وموقاً لم يكن قعماً

قالت أرى رجلا في كفه كتف
 أو يخصف النمل لهفي أية صنعا
 فكذبوها بما قالت فصبحهم
 ذو آل حسان يزجي الموت والشرا
 فاستنزلوا أهل جوف من مساكنهم
 وهكدموا شاخص البنيان فاتضعوا

ويشير القرآن الكريم الى معرفة العرب لبعض قصص الانبياء وأقوامهم
 مما جاءهم من المصادر الكتابية ، يقول تعالى : « ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم
 قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات اتتهم رسلهم
 بالبينات . » التوبة ٧٠ ويقول تعالى في قوم لوط عليه السلام : « وانكم
 لتمرون عليهم مصبحين . وبالليل افلا تعقلون . » الصافات ١٣٧ . ويقول
 تعالى : « ولقد أتوا على القرية التي مطرت مطر سوء افلم يكونوا يرونها بل
 كانوا لا يرجون نشورا » الفرقان ٤٠ . وينقل الطبري عن قتادة أن اوائل
 الامة ظرت الى سفينة نوح بالجزيرة^(٧٩) : وهي من موطن اباد ووجود سفينة
 نوح عليه السلام او ما يقال انه هي يحتّم ان تكون قصة الطوفان معروفة
 عندهم في الجاهلية وعند من يخالطهم من العرب . ولا بد ان وجود اليهود
 والنصارى بين العرب نشر بينهم كثيرا من هذا القصص لانه مادة قريبة من
 الفهم مفيدة للتبشير والعظة . وكان اتصال العرب بالعالم حولهم يتيح لهم
 شيئا من هذه المعرفة ، جاء أن قيس بن نثبة السلمي قال لقومه يدعوهم الى
 الاسلام : « قد سمعت ترجمة الروم وفارس واشعار العرب والكهانة ومقاويل
 حير وما كلام محمد يشبه شيئا . الخ^(٨٠) » وينقل الجاحظ أن مسيلمة الكذاب

(٧٩) تفسير الطبري « بولاق » ٥٦/٢٧ في تفسير قوله تعالى من سورة
 القمر : « ولقد تركناها آية فهل من مدكر » . و ٣٩/٢٩ « بولاق » في
 تفسير قوله تعالى من سورة الحاقة : « لنجعلها لكم تذكرة » .
 (٨٠) اسد الغابة ٢٢٨/٤ .

طاف قبل أن يتبأ في الاسواق التي كانت بين دور المعجم والعرب كسوق
الابلّة والانبار والحيرة وتعلّم اصنافاً من حيل الحواة والسحرة والكهان
وغيرهم^(٨١) ويصف الاعشى تطوافه في دائرة واسعة من أجل المال
فيقول^(٨٢) :

وقد طفت للمال آفاقه عان فحصى فاوشلم
أتيت النجاشي في ارضه وأرض النبط وارض المعجم
فنجران فالسرو من حمير فاي مرام له لم أرم
ومن بعد ذاك الى حضرموت فأوفيت حينا وحينا أهم

فالاعشى وامثاله من الشعراء ومثلهم التجار من الحجاز واليمن كان
يتاح لهم الكثير من فرص التعرف على القصص الاجنبية والكتابي .

الشك في القصص الكتابي اذن ليس سببه استحالة معرفته على أهل
الجاهلية .. وانما يرد الشك في هذا القصص لأنه يلاق في كثير من الاحيان
دون هدف ولأنه كذلك تقليد غث بارد للقرآن الكريم .. وقد رأينا فيما مر
بنا من قصص عاد وثمود ونحوه ان الشاعر الجاهلي لا ينظم القصص لذاته
ولمعتة الفنية ، وانما يسوقه ليخلص الى العبرة منه . وكذلك فان ما يثير
انتباهه في هذا القصص ليس هو الجانب الذي يهتم القرآن الكريم بابراره .
أما تقليد القرآن الكريم اللفظي أحيانا فهو سذاجة غريبة لا يقع فيها الرواة
الكبار الذين اهتموا بالاتحالي كحماد وخلف .. ولئن قبلنا بعض ما تقوله
هؤلاء لأنه تقليد دقيق للاصول فان شعر أمية بن أبي الصلت لا يرتفع في
القيمة الى هذا المستوى .. وانه لمن الغريب كذلك ان لا يروى لامية شعر في
المناداة والعساسة والحضر والفرس والروم وهم من المواضيع المفضلة للقصص

(٨١) الحيوان ٣٦٩/٤ .

(٨٢) ديوان الاعشى رقم ٤ ص ٤١ .

الجاهلي . . ولكن وضاع الشعر على امية اهلوا ذلك لانه ليس موضوعا
للقصص القرآني ، وهو هدفهم او انموذجهم الذي يقلدون^(٨٣) .

ويمكن ان نقبل من القصص الكتابي ما يبدو معربا ، كقول لبيد في
داود عليه السلام^(٨٤) :

ونزعن من داود أحسن صنعه
ولقد يكون بقوة ونعيم
صنع الحديد لحفظه أسراده
لينال طول العيش غير مروم
وكانما صادفته بمضيمة
سكما لهنّ بواجب مفروم

(٨٣) انظر مثلا الدالية المنسوبة اليه في ديوانه ص ٢٢ وهي خليط من الاصيل
والمحول وفيها :

تعلم فان الله ليس كصنعه
صنيع ولا يخفى على الله ملحد
من قوله تعالى : « ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا . » فصلت
ملك على عرش السماء مهيم
تعنو لعزته الوجوه وتجسد
من قوله تعالى : « وعنت الوجوه للحي القيوم . » طه ٢١١ .
والشهر بين هلاله ومحاقه

أجل لعلم الناس كيف يعدد
من قوله تعالى : « وتعلموا عدد السنين والحساب » الاسراء ١٢ .
لواعد تجرى النجوم امامه

ومعم بحذائهن مسود
من قوله تعالى : « والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز
العليم . » يس وانظر قصة ذي القرنين ص ٢٦ وفرعون ص ٣٤
وثمود ص ٢٥ وفداء اسماعيل ص ٥٠ وكلها تقليد للقرآن الكريم

(٨٤) حماسة البحري ص ١١٩ من باب حافل بالقصص التاريخي مخصص
لما قيل في غلبة الزمان .

فليدّ يحسب أن صناعة داود للدروع كانت بقصد الاحتماء بها . .
ومثل هذا نسبتهم الحصون القوية التي يعجبون لبنائها الوثيق الى سليمان عليه
السلام . وفي ذلك يقول الاعشى^(٨٥) :

ولا عاديًا لم يمنع الموتَ مائه
وحصنٌ بتماءٍ اليهودي أبلقٍ
بناء سليمانُ بنُ داودَ حَقبةً
له أَرْجٌ عالٍ وطِيٌّ موثِقٌ
يوازي كيِّدًا السماء ودونه
بَلَّاطٌ وداراتٌ وكلْسٌ وخُنْدَقٌ
ويقول النابغة مشيرا الى حكمة سليمان وعدله واصابته^(٨٦) :

فلك تبتلّغي النعمان أن له
فضلا على الناس في الأدنى وفي البعد
ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه
ولا أحاسي من الاقوام من أحد
الا سليمان اذ قال الاله له
قم في البرية فاحدها عن الفند
وخيّس الجن اني قد أذنت لهم
ينون تدمر بالصفاح والعمد
فمن أطاعك فاضعه بطاعته
كما اطاعك وادلله على الرشد
ومن عصاك فعاقبه معاقبة
تنهى الظلوم ولا تقعد على ضد

(٨٥) ديوان الاعشى رقم ٣٣ ص ٢١٧ .

(٨٦) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥١ .

والتابغة يطابق بين غرضه في القصيدة وبين ما يرويه عن سليمان . فهو يزعم أنه لم يخرج على طاعة الملك فهو جدير أن ينتفع بهذه الطاعة . . وقد أمر الله سليمان أن يخيس الجن لبناء تدمر فمن أطاع فهو جدير بالثواب . . ومن عصى فهو مستحق لعقوبة يتعظ بها الظلوم . . ففي هذه القصة نسبة بناء تدمر للجن بأمر سليمان . وفيها تصوّر العدل شرعة الهيّة وهو ما يشير اليه التابغة في العينية بقوله : « أبى الله إلاّ عدله ووفاءه . » وفيها اتساق بين مغزى القصة وسياق سردها . وذلك كله يزيد الثقة باصالة هذه القصة (٨٧) .

ومن القصص الذى يدور حول الانسان لون يختار امثلة من عامة الناس ليسوا مقصودين لذاتهم بل لتشيل الانسان بعامة . وهذا القصص - مع انه يدور حول الانسان - قريب الشبه من حيث المحتوى والمغزى من قصص الحيوان ، فبعض هذا القصص ياق في الرثاء وما يقرب منه مع قصص الحيوان ويقدم بالتقديم نفسه وتستخلص منه العبرة ذاتها . . ومنه قول ساعدة بن جؤية (٨٨) :

تالله يبقى على الايام ذو حيد
أدفى صلود من الأوعال ذو خدم

.....

ولا صوار مذرة مناسجها
مثل الفريد الذى يجرى من النظم

.....

(٨٧) لعدى بن زيد قصيدة يروي فيها قصة الخلق كما جاءت في التوراة ص ١٥٨ من ديوانه . ومن مصادرها التي أوردتها المحقق الحيوان ١٩٨/٤ وغيره . ويحتمل أن تكون اصيلة لنصرانية عدى .

(٨٨) ديوان الهذليين ١/١٩٣ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ ، والقصيدة من بكانه لشبابه . وللشاعر قصة مماثلة يدها بقوله :

فاليوم اما تمس فات مزارها منا وتصبح ليس فيها مارب
فالدهر لا يبقى على حداثه انس لفيف ذو طوائف حوشب

هل اقتنى حدثان الدهر من أنس
 كانوا بَمَعِيطَ لاوْخَشِرٍ ولا قَزَمَ
 كيداً وجمعاً بآناسٍ كأنهم
 أفناد كبكب ذاتُ الشَّتِّ والخَزَمِ
 يهْدِي ابن جُعْثُمِ الإبناء نَحْوَهُم
 لا متناً عن حياضِ الموتِ والحُمَمِ
 يَخْشَى عليهم من الأُملاكِ بائجةً
 من البوائجِ مثلَ الخادرِ الرزمِ
 ذا جِراةٍ تسقط الأَجْبالَ رهْبُهُ
 مهما يكن من مِسامِ مكرهٍ يَسُمِ
 يَدْعَوْنَ حُمُناً ولم يرتع لهم قَزَعُ
 حَتَّى رَأَوْهُمْ خلالَ السَّيِّ والنعمِ
 بمَقْرَباتٍ بأيديهم أَعْتَمُوا
 خَوْصَ إذا فزَعُوا أدغِن في اللجمِ
 يَوْشُوْنَهُنَّ إذا ما نابَهُم قَزَعُ
 تحتِ السُّنُورِ بالأعقابِ والجِذَمِ
 فَأَشْرَعُوا يَزْنِيَّاتٍ مُحَرَّبَةٍ
 مثلَ الكواكبِ يَسَّاقُونَ بالسَّمِ
 كأنما يَقعُ البُصْرَى بينهم
 من الطوائفِ والأعناقِ بالوَدَمِ
 يَجْدُلُونَ ملوكاً في طوائفِهِم
 ضرباً خراديلَ كالتشقيقِ في الادمِ
 ماذا هنالك من أسوانٍ مَكْتُوبِ
 وساهفِ ثملِ في صعدةٍ حطمِ

وخضرم زاخرم أعراقه تلف
 يؤوى اليتيم اذا ما ضنّ بالذمم
 وشرّ جبّ نحره تدام وصفحته
 يصيح مثل صياح الشرّ منتحيم
 مطرّف وسط أول الخيل معتر
 كالفلح قرقر وسط الهجمة القطم
 وحرة من وراء الكور وارقة
 في مركب الكثره أو تمشي على قدم
 يذرين دمعا على الاشفار منحدرًا *
 يرفلن بمد ثياب الخال في الردم
 فاستدبروهم فهاضوهم كأنهم
 أرجاء هار زفاه اليم مثلهم
 فجلازوا بأسارى في زمامهم
 وجامل كحريم الطود منقسم

هذه صورة حيلة ما كان يحدث في الغزو حين يفجأ الحي بالغارة في الصباح الباكر
 ويهبّون للدفاع عن انفسهم وعيالهم ومالهم .. ولكنهم يقتلون ويؤسرون
 ويرجع الغازون بالاسرى والمال والسبي من النساء وبعضهن مردفات وبعضهن
 راجلات .. وهن جميعا ييكن ذويهن .. والشاعر يسوق هذه القصة ليدلّل
 على المصير الذي يخضع له كل شيء من شباب أو وعى أو بقرة أو انسان *
 ويروى أبو ذؤيب قصة اخرى في السياق نفسه .. فهو يقول في مرثيته
 العينية (٨٦) :

فالدهر لا يبقى على حدثانه
جون الـرة له جدائد اربع

.....

والدهر لا يبقى على حدثانه
شيب أفزته الكلاب مروع

.....

والدهر لا يبقى على حدثانه
مستشر حلق الحديد مقتنع
حميت عليه الدرع حتى وجهه
من حرها يوم الكربة أسفع
تعدو به خوصاء يفصم جريها
حلق الرحالة فهي رخو تمزع
قصر الصبح لها فشرج لحمها
بالي في تتوخ فيها الاصبع
متفلق أنساؤها عن قاني
كالقرط صاور غبيرة لا يرضع
تأبى بدرتها اذا ما استكرهت
الا الحميم فانه يتفضع
ينا تعنقه الكماة وروغه
يوما أتيح له جرى سلقع
يعدو به نهش المنشاش كأنه
صدع سليم رجعه لا يظلم
فتاديا وتواقفت خيلاهما
وكلاهما بطل اللقاء مخدع

متحامين المجد كل واثق
 يلائه و اليوم يوم أشنع
 وعليهما سرودتان قضاها
 داود أو صنع السوابغ تبع
 وكلاهما في كفه يزيئة
 فيها سنان كالنار اصلع
 وكلاهما متوشح ذا رونق
 عضبا اذا من الضربة يقطع
 فتخالسا نفسيهما بنوافذ
 كنوافذ العبط التي لا ترفع
 وكلاهما قد عاش عيشة ماجد
 وجنى العلاء لو أن شيئا ينفع

المجد والبطولة الانسانية ذاهبة زائلة مثل الاشياء كلها . وهذان البطلان
 سارا الى مصيرهما كما يسير الاعمى الى هاوية لا يراها . . وهما آلة تفذا حكم
 الدهر في نفسيهما مخدوعين بحلم المجد . . وهما في النهاية لا يختلفان عن
 حمار الوحش أو عن الثور .

ومن القصص الذي يختار الانسان بطلا ما يأتون به على سبيل تقريب
 عاطفتهم ووجدهم . . فهو تشبيه ضمني ولكنه تشبيه طويل النفس يمتد حتى
 يرسم صورة قصصية رائعة للامومة . . وهذه الصورة تشبه ما يروونه عن
 المسبوعة أو الخاذلة من الظباء والبقر . . الأم عجوز زهد فيها زوجها . . أو
 هي أرملة . . وهي ذات وحيد تتملق به حياتها وآمالها . . وهو يخرج
 مع أصحابه غازيا ثم انهم يرجعون دونه وينعون لها ويحدها فتبكيه أحر
 بكاء وتعبر عن لوعتها كما تفعل الأم من الحيوان حين تغفل عن ابنها فتأكله
 الباع فهي تعود الى حيث تركته وتدور هناك تناديه وتدعوه . . ويزداد

وجدها حين يحتفل ضرعها بلبنه .. فالقصة من حيث السياق والخطوط العامة واحدة .. ولكن يميزها في قصص الانسان فهمه وحواره وأساليبه في التعبير عن عواطفه المختلفة . يقول ساعدة بن جؤية (٩٠) :

وتأق ما ان شهلة أم واحد
رأته على بأس وقد شاب رأسها
فشب لها مثل السنان مبرأ
عاش عدو لا يزال مشمرأ
تقدم يوما في ثلاثة فتية
فيهم يتأبمون لينتهوا
رأوا في قدى الكفين قدام عدوة
فورك لنا أخلص القين أثره
يزحزحهم عنه ببل سنيئة
فلما رأيهم يركبون صدورهم
تملأ من تحت الطببات كأنه
بساقي إذا أولى العدو تبددوا
وجاء خيلاه إليها كلاهما
ينلان بالله المجيد لقد ثوى
فقامت بسبت يلمع الجلد مارن
فبينا تنوح استبشروها بحبها
فخرت وألقت كل نعل شاذمأ

ويروي أبو ذؤيب القصة نفسها ولكنه ينهيها كما انهى قصة البطلين في مريته العينية .. فالابن يقتل بعد أن يقتل بعض اعدائه .. يقول أبو ذؤيب (٩١) :

وما إن وجد معولة رقب
بواحد إذا ينزرو تضييف

(٩٠) ديوان الهذليين ٢/ ٢١٤ .

(٩١) ديوان الهذليين ١/ ٩٨ .

تنفّض مهدّء وتذبذب عنه
تقول له كميّتك كل شيء
أتيح له من الفتيان خرق
فينا يمشيان جرت عثاب
فقال له وقد أوحى اليه
بأرض لا أنيس بها يباب
فقال له أرى طيا ثقالا
فالهي القوم قد شربوا فضمّوا
فلم ير غير عادية لزاما
فراغ وزودوه ذات فرغ
وغادر في رئيس القوم أخرى
فلما خرّ عند الحوض طافوا
فقال أما خشيت وللمنايا
فقال لقد خشيت وأبأتني
وقال بهمه في القوم اني

والقصتان تصوّران الابن صعلوكا يغزو مع العدد القليل من أمثاله ،
وهو لا يتخذ فرسا لأنه عداء يغزو على رجليه .. ونهايته نهاية الصمالك ..
فقد أحاط به العدو من كل ناحية .. وهو ينجو نجا الصمالك في القصة
الاولى .. ويقتل قتلهم في القصة الاخرى بعد أن يقتل رئيس أعدائه ..
ومثل هذا الولد جدير بأن يستخرج ما تكن الأم من حب ولهفة بتعرضه
الدائم للاخطار .. وذلك هو ما يرمي اليه الشاعر .. فهو قد ساق القصة
كلها ليُسبّه عاطفته بعاطفة هذه الأم .

ان أهم ميّزة وأظهرها في قصص الشعراء الجاهلين كما يبدو لي أنه
لا يساق لذاته ، بل على سبيل المثال ، ومن هنا كان في هذا القصص كثير من
خصائص الامثال .

وأول ذلك مراقبة الشاعر للتطابق بين مورد المثل ومضربه أو بين التمثل له والتمثل به ، ويتجلى ذلك في قصص الحيوان فيما لاحظناه من أنه ينهي قصته بنجاة الحيوان فيما عدا الرثاء ونحوه مما يعبر به عن ألم أو حزن أو تخاذل أمام القدر ، وقد تصل المطابقة بين القصة وسياقها الى مستوي أعلى من الدقة . . وذلك بعض السبب في الفروق التي لاحظناها بين الروايات المختلفة للقصة الواحدة . يقول المرقش الأكبر في قصة الوعل ، وهو يوردها في الرثاء (٩٢) :

لَمْ يَنْجُ قَلْبِي مَلْحوَاثِ الْآ صَاحِبِي التَّرُوكِ فِي تَغْلَمِ
ثَعْلَبُ ضَرَّابِ الْقَوَانِسِ بِالسَّيْفِ وَهَادِي الْقَوْمِ إِنْ أَظْلَمِ
فَاذْهَبْ فَدَى لَكَ ابْنُ عَمِّكَ لَا يَخْلُدُ الْآ شَابَةَ وَأَدَمِ
لَوْ كَانَ حَيًّا نَاجِيًا لَنَجَا مِنْ يَوْمِهِ الْمَزَلَمِ الْأَعْصَمِ
فِي بَاذْخَاتٍ مِنْ عَمَايَةِ أَوْ يَرْفَعُهُ دُونَ السَّمَاءِ خَيْمِ
مِنْ دُونِهِ يَبِضُ الْإِنُوقُ وَفَوْ قَهُ طَوِيلُ الْمُنْكَبِينَ أَثَمِ
يَرْقَاهُ حَيْثُ شَاءَ مِنْهُ وَإِمَّا تَنْسَهُ مَنِيَّةَ يَهْرَمِ
فَقَالَهُ رَيْبُ الْحَوَاثِ حَتَّى زَلَّ عَنْ أَرْيَادِهِ فَحُطِّمِ
لَيْسَ عَلَى طَوْلِ الْحَيَاةِ نَدَمٌ وَمِنْ وَرَاءِ الْمَرءِ مَا يَعْلَمِ
وَالْوَالِدَاتِ يَسْتَفْذِنُ غَنَى ثُمَّ عَلَى الْمَقْدَارِ مَنْ يَعْثَمِ
وَلَوْ أَخَذْنَا قَوْلَهُ فِي الْقِصَّةِ عَنِ الْوَعْلِ :

يَرْقَاهُ حَيْثُ شَاءَ مِنْهُ وَإِمَّا تَنْسَهُ مَنِيَّةَ يَهْرَمِ
وقوله معلقاً على دلالتها :

لَيْسَ عَلَى طَوْلِ الْحَيَاةِ نَدَمٌ وَمِنْ وَرَاءِ الْمَرءِ مَا يَعْلَمِ

لوجدناه واحداً .. فالقصة إذن يراد بها التسلي عن موت رجل شاب لم
 يهل حتى يتمتع بالحياة .. والشاعر يزعم أن هذه المية أفضل من طول البقاء
 المفضي الى الهرم . وهو يستغني عن الصائد في قصته لأنه يريد أن الفناء
 طبيعة الاشياء .. فهو لا يحتاج الى عنصر المفاجأة المتمثل في الصائد ويكتفي
 بأن يزل الوعل زلة فيها نهايته .. ولو أنه لم يزل لهرم ولم ينج من هذه
 النهاية ..

ويذكر أمية بن ابي عائذ زوجه أم الصبي ويشير الى رزء أصابه في
 نفوس اهله ونقص لحق ماله .. ثم يصف ناقته ويشبهها بحمار وحشي يصيب
 الصياد أخته وينجو هو .. فهذا الحمار الذي شبهت به الناقة قريب في
 الحقيقة من الشاعر في اصابتها في الاهل دون النفس .. يقول أمية بن ابي
 عائذ (٩٣) :

فقد هاجني ذكر أم الصبي من بعد سقم طويل المطال
 ومرء النون بأمره يقول من رزء نفس ومن نقص مال
 حتى يقول :

كأني ورحلي اذا رعتها على جمرى جازىء بالرمال
 الى قوله :

فمما قليل سقاها معاً	بمزعف ذيفان قشب ثمال
سوى العلق أخطاه رائعا	بشجاء ذات غرار مئال
فجال عليهن في نقره	ليفتهن زوال الزوال
فلمّا رآهن بالجلهتي	من يكون في مطحات الال
رمى بالجراميز عرض الوجي	ن وأرمد في الجري بعد افتال

(٩٣) ديوان الهذليين ١٧٣/٢ . ويذكر محققو الديوان أن الشاعر اسلامي
 اموي ١٧٢/٢ . ويذكر حجر في الاصابة ١١٧/١ انه مخضرم عن
 المرزباني وقد تجوزت في الاستشهاد بشعره لوضوح المطابقة .

ويقول ساعدة بن جؤية في بعض قصص الانسان^(٩٤) :

فان تلك قد شطت وفات مزارها فاني بها - الـ العزاء - سقيم
فهو يملك العزاء ويتعلل بالامل برغم ما شط من مزار صاحبه ولذلك
فهو ينهي قصة الأم التي يشبه وجده بوجودها بعودة الابن اليها بعد ان
يلغها صاحباه بان الاعداء حاصروه وانه مقتول لا محالة . وبعد أن تبكيه
أحر البكاء . أما أبو ذؤيب في ما أنشدناه من فائتيه فهو يأس من موافاة
صاحبه لموعد ضربته له . ومن هنا فهو ينهي قصة المرأة التي يشبه بوجودها
بأن يقتل ابنها . . وهو يقول تمهيدا لهذه القصة^(٩٥) :

تواعدنا عكاظ لننزلنه ولم تعلم اذا اني خليف
فسوف تقول اذهي لم تجدني أخان المهد أم أثم الحليف
ويقول عروة بن الورد في اصحاب الكنيف الذين لم يرض فعلهم لما
استغنوا وهو يتهمهم بخيانة ما أسلف اليهم من الحسنى^(٩٦) :

فاني واياكم كذى الأم أرهنت له ماء عينيها تفدى وتحمل
فلما ترجت نفعه وشبابه أنت دونها اخرى حديدا تكحل
فبات لحد المرفقين كليهما توحوح مما نابها وتولول
تخير من أمرين ليا بغبطة هو الثكل الا أنها قد تجمل
عروة فيما خاب من ظنه بصحبه مثل هذه الأم التي سرقت الزوج منها
ابنها . . والمطابقة بين القصة وبين سياقها واضحة .

وكون القصة في شعرهم مثلا يسوقونه لأغراضهم المختلفة يجعل هذه
القصة في كثير من الاحيان تشبيها يمضي فيه الشاعر اكثر مما اعتاد . . أو

(٩٤) ديوان الهذليين ٢/ ٢٢٨ .

(٩٥) ديوان الهذليين ١/ ٩٩ .

(٩٦) ديوان عروة ص ٢٧ .

مما توقع بتعبير أدق وهذا هو الذي نسميه عادة الاستطراد .. والاستطراد الى القصة مقبول عند نقاد الشعر الجاهلي اذا كان قصصا من قصص الحيوان . ولكنهم يبدون شكوكا كثيرة في الاستطراد الى القصة التاريخية . واحسب انهما يحملان الروح نفسه .. فالشاعر الذي يذكر ناقته وينصرف عن وصفها الى قصة ما يشبهها من حيوان .. يستطرد الى القصة التاريخية التي يذكر أحد أبطالها عرضا في حديثه .. وهو في اللونين من القصص غير ملزم بهذا الاستطراد وهو قادر على ان يقطعه في أية مرحلة .. فقد يكتفي بتسمية الحيوان أو البطل التاريخي كما مر بنا .. وقد يستطرد الى قصة مختلفة الطول .. يقول أبو ذؤيب (٩٧) :

والدهر لا يبقى على حدثانه في رأس شاهقة أعز مننع
والدهر لا يبقى على حدثانه جون السراة له جدائد أربع

هذان حيوانان .. اكتمى الشاعر بالاشارة الى أحدهما ومضى في قصة الآخر وذلك دون أن يكون في القصيدة ما يوجب ذلك عليه أو يرره غير المراج الفني للشاعر ويقول المتنخل الهذلي (٩٨) :

فاذهب فأيّ فتى في الناس أحرزه من حتفه ظلم دعج ولا جبل
ولا السماكان ان يستعل بينهما يطر بخطه يوم شره أصل
ولا نعام بجو يستريد به ولا حمار ولا ظبي ولا وعل
فهو يذكر فتى ونعاما وحمارا وظبيا في اشارة عابرة .. ويمضي في قصة الوعل . وليس هنا ايضا ما يرر هذا الصنيع غير رغبة الشاعر .

وليس الامر مقصورا على قصص الحيوان في الرثاء ونحوه .. فهذه الظاهرة موجودة فيما وصفوا فيه الناقة في الاغراض الاخرى . هذا زهير

(٩٧) ديوان الهذليين ٤/١ .

(٩٨) ديوان الهذليين ٣٥/٢ .

في همزته يذكر الظليم ثم ينصرف عنه ويذكر بعده ثورا يستطرد الى قصته .
يقول زهير (٩٩) :

كَانَ الرَّحْلُ مِنْهَا فَوْقَ صَعْلٍ مِنَ الظِّلْمَانِ جَوْجُوهَ هَوَاءٍ
أَصْلٌ مَصْلَمٌ الْإِذْنَيْنِ أَجْنَى لَهُ بِالسِّيِّ تَنْوُمٍ وَأَءٍ
أَذْلَكَ أَمْ شَتِيمَ الْوَجْهِ جَابٍ عَلَيْهِ مِنْ عَقِيقَتِهِ غَمَاءٍ
ويمكس ذلك علقمة بن عبدة .. فهو يشير اشارة وجيزة الى الثور
ويستطرد الى قصة مفصلة عن الظليم .. يقول علقمة في ناقتة (١٠٠) :

تَلَاظِظُ السُّوْطُ شَزْرًا وَهِيَ ضَامِزَةٌ كَمَا تَوْجِسُ طَاوِي الْكَشْحِ مَوْشُومٍ
كَأَنَّمَا خَاضِبٌ زَعَرَ قَوَائِمَهُ أَجْنَى لَهُ بِاللَّوِيِّ شَرَى وَتَنْوُمٍ
ولست أجد هذه الظاهرة نفسها غريبة في القصص التاريخي ، مهما بدت
القصة ملحقة غير محكمة الارتباط بالقصيدة .. فذلك مقيس على الاستطرد
الذي يشيع في الشعر الجاهلي بعامة والقصص بخاصة . وإذا اتخذنا معلّقة
النابعة الدالية مثلا لنا فإنا نجد فيها ثلاث مناسبات يخرج فيها الشاعر عن
سياقه .. فيستطرد في الاولى الى قصة الثور ويستطرد في الثانية الى بعض
ما يعرفه من تاريخ سليمان عليه السلام .. وينصرف في الثالثة الى تصوير
فطنة «فتاة الحي» ولست أجد مبررا للشك في بعض ذلك دون بعض فكلّته
يحمل روحا واحدا ..

ومن الملاحظ ان بعض الشعراء الميالين الى القصة كالاعشى وعدي بن زيد
يستغلون اسلوب الاستطرد لاتباع هذا الميل الفني .. والاعشى مثلا ممن
يظهر في غزله لون قصصي يعتبر به من اساتذة عمر بن أبي ربيعة ..

(٩٩) شرح ديوانه ص ٦٢ ، مختار الشعر الجاهلي ص ٢٦٨ والنص منه .

(١٠٠) الفضليات رقم ١٢٠ ص ٣٩٩ .

ويظهر في خمرياته أحيانا طابع قصصي وحوار يديره مع الخمار والندامي والعواذل له على الفتوة .. وهو من المكثرين من قصص الحيوان^(١٠١) وهذا جدير بأن يصحح قصة السؤال وغيرها من قصصه التاريخي .. ولقد يبدو في قصة السؤال ضعف واضح في الصياغة .. وذلك أثر التعجيل في النظم أولا .. وهو كذلك من أثر الحوار الذي لم يستطع أهل الجاهلية تطويع شعرهم له يقول الاعشى في قصة السؤال راويا الحديث الذي دار بينه وبين الهمام^(١٠٢) :

اذ سامه خطتي خفف فقال له مها تقله فأني سامع حار
فقال ثكل وغدر أنت بينهما فاختر وما فيهما حظ لمختار
فشك غير قليل ثم قال له اذبح هدّيك اني مانع جاري

وفي هذه الايات من آثار الحوار هذه التعابير .. فقال له ، مها تقله .. فقال ثكل .. ثم قال له .. ولا شك في أن هذه الالفاظ التي لا جمال فيها من تبعات الحوار التي اربكت الشاعر .. يضاف الى ذلك ان الشاعر ينساق بالسليقة الى أن يدير بين ابطال القصة حديثا مما يمكن ان يتحدث به الناس مما ينخفض بالمستوى الفني للشعر .. فهذه الايات الثلاثة تخلو أو تكاد من الصور البيانية وتعتمد على التعبير المباشر الذي يشيع في كلام الناس المعتاد .. ويمكن ملاحظة كل ذلك في قول النابغة الجعدي راويا قصة كليب

(١٠١) ديوان الاعشى المقدمة ص ب م ، ص ٢٥٠ القصيدة رقم ٣٩

ص ٢٨٤ ، القصيدة رقم ٥٤ .. وذلك حيث يتحدث د . محمد حسين

عن قصص الاعشى والفزلي والخمري والتاريخي .

(١٠٢) ديوان الاعشى رقم ٢٥ ص ١٧٩ .

وائل - ومن الملاحظ أنه يستطرد الى هذه القصة دون قصة داحس التي يلحق
اليها ١٠٣) :

وبلغ عقالا أن خطه داحس بكفّيك فاستأخر لها او تقدّم
تجير علينا وائلا في دماننا كأنك عمّا ناب أشياعنا عم
كليب لعمرى كان أكثر ناصرا وأيسر جرما منك ضرج بالدم
رمى ضرع ناب فاستمر بطعنة كحاشية البرد اليماني المسهم
وما يثْمَعِرُ الرمح الاصم كموبه بثرّوة رهط الأبلخ المتظلم
فقال لجسّاس اغثني بشربة تنّ بها فضلا عليّ وتنعم
فقال تجاوزت الأحصّ وماءه وبطنّ شبيث وهوذ ومرتسم
ويقول المسيب بن علس ضاربا المثل بسامة بن لؤى في ابائه الضيم
وارتحاله عن قومه حين ظلموه (١٠٤) :

وقد كان سامة في قومه له مأكّل وله مشرب
فساموه خفيا فلم يرضه وفي الارض عن خسفهم مذهب
فقال لسامة احدى النسا ما لك ياسام لا تركب
أكل: البلاد بها حارس مدلّ وضرغامه أغلب
فقال بلى اتني راكب واني لقومي مستعّب
فشدّ أمونا بانساعها بنخلة اذ دونها كبك
فجنبها الهضّب تردّي به كما شجر القارب الاحقب
فلما أتى بلدا سرّ به مرتع وبه معزّب
وحصن حصين لأبنائهم وريف لأبلهم مخصّب

(١٠٣) شعر النابغة الجعدي ص ١٤٢ .

(١٠٤) شعراء النمرانية ٣/٣٥٢ وهي أطول مما أوردناه .

ان الحوار في هاتين القصتين اوجد فيهما طابعا ثريا واضحا .. يبدو في عبارة : فقال لجاس .. فقال تجاوزت الاخص .. فقالت لسامة احدى النساء .. فقال بلى .. ويبدو في انخفاض مستوى الجمال الفني في مثل قول المسيب على لسان احدى النساء : مالك يا سام لا تركب .. وتلك فطنة فطرية الى أن الحوار الذي يدور بين شخص القصص ينبغي أن يكون طبيعيا قريبا مما يجري في الواقع . وهو يضعف القصة من حيث هي شعر قبل كل شيء .. على أن أثر الحوار في تفكيك القصيدة يضعف حين لا يضطر الشاعر الى ذكر الاعلام كثيرا .. مقتصرا على : فقلت وقالت واجبتها ونحو ذلك .. أما شعرهم في وصف الحيوان وقصصه فهو يخلو في الغالب من الحوار .. وهو لذلك أمتن دياجة وأشد تماسكا وأقرب الى روح الشعر .

العناصر النفسية الأخرى

الصورة

رأينا ان الشاعر الجاهلي متشائم في الغالب .. وهو لا يتأمل الحياة ولا يبدى رأيه فيها الا حين يدفعه الى ذلك ما يصادفه من ألم وحزن . ومن هنا تعرضوا لجوانب الحياة غير البهيجة دون غيرها .. وانعكس ذلك على صورهم وتعبيراتهم ..

الحياة عندهم متاع نافذ .. وهي عارية تردّ لاصحابها ومثلها المال والشباب والاهل .. يقول لبید^(١) :

هل النفس الا متعة مستعارة تعار فتأتي ربها فرط أشهر
ويقول ايضا :

وما المال والاهلون الا ودائع ولا بدّ يوما أن ترد الودائع
ويقول المثقب العبدى او ثعلبة بن يزيد السلمي^(٢) :

عمرّك هل تدرين أن الفتى شبابه ثوب عليه معار
ويقول الافوه الاودى^(٣) :

انما نعمة قوم متعة وحياة المرء ثوب مستعار

(١) شرح ديوان لبید رقم ٨ ص ٥٧ ، رقم ٢٤ ص ١٧٠ .

(٢) الحماسة البصرية ٢١/١ والقطعة في المعمرين لعمر بن ثعلبة . وذكران اللبث في قوله من زيادة خلف ص ٣٤ .

(٣) الطرائف الادبية ص ١١ .

ويقول عدى بن زيد^(٤) :

فقضينا حاجة من لذة وحياة المرء كالثوب المعار

ويقول دريد بن الصمة^(٥) :

أعاذلتي كل امرئ وابن امه متاع كزاد الراكب المتزود

ويقول بشر بن ابي خازم^(٦) :

وكل غضارة لك من حبيب لها بك أو لهوت به متاع

قليلا والشباب سحاب ريح اذا ولّى فليس له ارتجاع

ويقول الاخنس بن شهاب^(٧) :

فأدبت عني ما استعرت من الصبا وللحال عندي اليوم راع وكاسب

والانسان في قصر بقاءه وغفاء أثره مثل الشهاب يتألق ثم يخبو وهو

كالنصن يذوى بعد خضرته .. وليس هو كالحجر أو الحديد .. يقول امرؤ

القيس^(٨) :

ينما المرء شهاب ثاقب ضرب الدهر مناه فخمـد

ويقول لبید^(٩) :

وما المرء الا كالشهاب وضوءه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع

(٤) ديوان عدى بن زيد رقم ١٧ ص ٩٥ .

(٥) الاغانى « الدار » : ٧٠/١٠ .

(٦) ديوان بشر رقم ٢٣ ص ١١٢ .

(٧) الفضليات رقم ٤١ ص ٢٠٤ .

(٨) ديوان امرئ القيس رقم ٤٧ ص ٢١٧ .

(٩) شرح ديوان لبید رقم ٢٤ ص ١٦٩ .

ويقول عدى بن زيد^(١٠) :

الا من مبلغ النعمان عني
بأن المرء لم يخلق حديدا
ولكن كالشهاب فثم يخبو

ويقول عمرو بن قميئة^(١١) :

وما عيش الفتى في الناس الا
فيسطع تارة حسنا تراه
كما اشعلت في ربح شهابا
ذكي اللون ثم يصير هابا

ويقول امرؤ القيس^(١٢) :

الا ابلغ بني حجر بن عمرو
بأنني قد بقيت بقاء نفس
وأبلغ ذلك الحي الحريدا
ولم اخلق سلاما أو حديدا

ويقول زبان بن سيار الفزاري^(١٣) :

خلقنا أنفسا وبني نفوس
ولم نخلق سلاما أو حديدا

ويقول عمرو بن قميئة^(١٤) :

فيأدھر قدك فاسجح بنا
ويقول النابغة الجعدي^(١٥) :

وما البغي الا على أهله
ترى الفصن في عنقوان الشبا
وما من الدهر حتى التوى
وما الناس الا كهذا الشجر
ب يهتز في بهجة قد نضر
فماد الى صفوه فانكسر

(١٠) ديوان عدى بن زيد رقم ٦٠ ص ١٢٢ .

(١١) ديوان عمرو بن قميئة ص ٦٢ القطعة رقم ١ .

(١٢) ديوان امرؤ القيس رقم ٤٦ ص ٢١٣ .

(١٣) ذيل امالي القاضي ص ٥١ .

(١٤) ديوان عمرو بن قميئة ص ٦٢ رقم ٢ من المقطعات .

(١٥) شعر النابغة الجعدي ص ٢١٩ ، الحماسة البصرية ٤١٣ . وهي
اكمل هنا .

ويقول كعب بن زهير (١٦) :

والمرء والمال ينمى ثم يذهب مرّ الدهور ويفنيه فينسحق
كالغصن بينا تراه ناعما جذلا اذ هاج وانحت عن أفناه الورق
ويقول عدى بن زيد (١٧) :

ثم أضحوا كأنهم ورق جف ف قالوت به الصبا والدبور
والحياة رحلة والناس بين غاد ورائح .. والنهاية اقامة لاسفر بعدها..
تقول الخنساء (١٨) :

هوّن وجدى أن من مرّه مصرعه لاحقه لانتار
وانما بينهما روحه في اثر غاد سار حدّ النهار
ويقول عبيد بن الابرس (١٩) :

فأنا ومن قد باد منا فكالذى يروح وكالقاضي البيات ليفتدى
ويقول (٢٠) :

يا عمرو ما راح من قوم ولا ابتكروا الا وللموت في أثرهم حادى
ويقول لبید (٢١) :

وانا واخوانا لنا قد تابعوا لكالمفتدى والرائح المتجّر

(١٦) شرح ديوان كعب ص ٢٢٨ .

(١٧) ديوان عدى رقم ١٦ ص ٩٠ .

(١٨) انيس الجلساء ص ٤٠ .

(١٩) ديوان عبيد رقم ١٩ ص ٥٧ .

(٢٠) ديوان عبيد رقم ١٦ ص ٤٨ .

(٢١) شرح ديوان لبید رقم ٨ ص ٥٧ .

ويقول شعر جاهلي ينسب لجذيمة الابرش (٢٢) :

ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات
في فتوأنسا رابنهم من كلال غزوة ماتوا
ليت شعري ما أمانهم نحن أدلجناهم باتوا

ويقول صخر بن عمرو بن الشريد (٢٣) :

أجارتنا لست الغداة بظاعن ولكن مقيم ما أقام عيب
ويقول متم (٢٤) :

فيا لعبيد حلقة ان خيركم بجزرة بين الوعشتين مقيم
ويقول عدى بن زيد (٢٥) :

أهـا الركب المخبـون على الارض المجدون
فكما اتم كنـا وكما نحن تكونون

ومن هذه الاقامة سموا القبريتا .. يقول الافوه الاودي (٢٦) :

فرموا له أثوابه وتفجّموا ورنّ مرقات وثار به النفر
الى حفرة يأوى اليها بـسمه فذلك بيت الحق لا الصوف والشعر
ويقول بشر بن ابي خازم (٢٧) :

فمن يك سائلا عن بيت بشر فأن له بجنب الرده بابا

(٢٢) طبقات ابن سلام ص ٣٢ وهو مما صحح كونه من اقدم الشعر الجاهلي . . ونسبته الى جذيمة مما يشك فيه .

(٢٣) الاغاني « الدار » ١٥/ ١٠٢ .

(٢٤) معجم البلدان ٨٤/ ٣ .

(٢٥) ديوان عدى بن زيد رقم ١٣٥ ص ١٨٠ .

(٢٦) الطرائف الادبية ص ١٥ .

(٢٧) ديوان بشر رقم ٥ ص ٢٤ .

ويقول دويد بن همد (٢٨) :

اليوم يبنى لدويد بيته

ومن هذه الاقامة كان للاموات بلد مثل الاحياء .. يقول خفاف بن نديبة (٢٩) :

كل امرئ فاقده أجته ومسلم وجهه الى البلد
ويقول عدى بن زيد (٣٠) :

واذا ذكرت نفسي ما خلا عاد في العين كتهيد الرمـد
من اناس كنت أرجو نعمهم أصبحوا قد خمدوا تحت البلد
ويقول النابغة الذبياني (٣١) :

لا يهنئ الناس ما يرعون من كلا وما يسوقون من اهل ومن مال
بعد ابن عاتكة الثاوي على ابدى أمسى ببلدة لا عم ولا خال
والانسان رهن الدهر ليس له فكاك .. أو هو مدين للدهر وان كان
لم يبع شيئا ولم يشتر .. يقول الاعشى (٣٢) :

ليس أخو الدهر مستوثقا عليّ وان قلت قد أنسأ
عليّ رقيب له حافظ فقل في امرئ غلق مرتهن
ويقول المتلمس (٣٣) :

أعاذل ان المرء رهن مصيبة صريع لعافي الطير او سوف يرمس

(٢٨) طبقات ابن سلام ص ٢٧ .

(٢٩) منتهى الطلب ١٥/١ .

(٣٠) ديوان عدى رقم ٤ ص ٤٢ .

(٣١) شرح الحماسة للمرزوقي ١/٢ ص ٩٠ .

(٣٢) ديوان الاعشى رقم ٢ ص ١٥ .

(٣٣) ديوان المتلمس ص ١٨٢ .

ويقول ربيعة بن غزالة السكوني (٣٤) :

كذلك الدهر لا يرعي على أحد والمرء رهن لرب الدهر مذ خلقا
ويقول عبيد بن الأبرص (٣٥) :

كان الشباب يلهينا فيعجبنا فما وهبنا ولا بمنّا بأرباح
ويقول النمر بن تولب (٣٦) :

كأنما كان شبابي قرضا

ومن صورهم المتعلقة بقصر الحياة وتبددها قولهم انها تبدو كالعلم أو
الذكرى أو الحركة العابرة من اليد .. يقول لبيد (٣٧) :

وأسى كأحلام النيام نعيمهم وأىّ نعيم خلت به لا يزال
ويقول عدى بن زيد (٣٨) :

فخال ذلك أحلاما أذكرها بعد النعيم وكان العيش أطوارا
ويقول حسان (٣٩) :

فلبت ازمانا طوالا فيهم ثم اذكرت كائنني لم أفعل
ويقول أبو كبير الهذلي (٤٠) :

فاذا وذلك ليس الا حينه واذا مضى شيء كان لم يفعل

(٣٤) حماسة البحري ص ١٣١ .

(٣٥) ديوان عبيد رقم ١١ ص ٣٤ .

(٣٦) ديوان المعاني ٢/ ٢٢٩ .

(٣٧) شرح ديوان لبيد رقم ٣٦ ص ٢٦٦ .

(٣٨) ديوان عدى رقم ٦ ص ٥٢ .

(٣٩) شرح ديوان حسان ص ٣١٠ .

(٤٠) ديوان الهذليين ٢/ ١٠٠ .

ويقول جندل بن أشمط الغزى^(٤١) :

فكان ذلك لم يكن الا التذكر حين بادا

ويقول لبید^(٤٢) :

كاني وقد جاوزت تسعين حجة خلعت بها عن منكبي ردائيا

ويقول عمرو بن قميئة^(٤٣) :

كاني وقد جاوزت تسعين حجة خلعت بها يوما عنان لجامي

ويقول امرؤ القيس^(٤٤) :

كان الفتى لم يغن في الناس ساعة اذا اختلف اللحيان عند الجريض

ومن ذلك كله عبّروا عن ضالة الفرق بين الحي والميت .. يقول

عبید^(٤٥) :

هل نحن الا كأرواح تمر بها تحت التراب وأجساد كأجساد

ويقول مالك بن حطان النيمي^(٤٦) :

فما بين من هاب المية منكم وما بيننا الا ليال قلائل

ويقول لبید^(٤٧) :

فلا يبعد ان المية موعده عليك فدان للطلوع وطالع

(٤١) الوحشيات ص ١٦٢ .

(٤٢) شرح القصائد السبع لابن الانباري ص ٥١٢ .

(٤٣) ديوان عمرو بن قميئة رقم ٣ ص ٢٢

(٤٤) ديوان امرؤ القيس رقم ٥ ص ٧٧ .

(٤٥) ديوان عبید رقم ١٥ ص ٢٦ ، رقم ١٦ ص ٤٨ ، رقم ١٢ ص ٤١ .

(٤٦) المؤلف والمختلف ص ٩٠ .

(٤٧) شرح ديوان لبید رقم ٢٤ ص ١٧١ .

ويقول حسان في تعبير مجرد^(٤٨) :

ان الحياة وان الموت مثلان

ومثله قول سلمي بن ربيعة الضبي^(٤٩) :

والمر كاليسر والغنى كالفقر والحيّ للمنون

وأبعد تجريدا قول ذى الاصبع^(٥٠) :

فانها والانام من تلف ماحم امر غية وقما

وقول موسى بن جابر الحنفي^(٥١) :

وما للملك في الدنيا بقاء وكيف بقاء ملك فيه موت

وقول أبي قلابة الهذلي^(٥٢) :

ان المنايا بجنبي كل انسان

فهؤلاء لا يرون ان الفناء طبيعة في الاشياء وليس شيئا داخلا عليها ..

ومن صور المعمرين أنهم يشبهون انفسهم بالسيف الذي رث جفنه

وما يزال قاطما .. وهم يعبرون بذلك عن فضل من قوة يجدونها ورغبة

يحسّونها في الحياة . يقول لبید^(٥٣) :

فأصبحت مثل السيف غير جفنه تقادم عهد القين والنصل لأمع

(٤٨) شرح ديوان حسان ص ٤١٢ .

(٤٩) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٨٣/٣ .

(٥٠) منتهى الطلب ١٩٥/١ ، شعراء النصرانية ٩٢٩/٤ وفيه ما ان بها

والامور من تلف . ونص منتهى الطلب أوضح ..

(٥١) معجم الشعراء ص ٣٧٦ .

(٥٢) ديوان الهذليين ٣٩/٣ . وفي الاصابة ٩٤/٦ نسب الشعر لسويد بن

عامر المصطلقى .

(٥٣) شرح ديوان لبید رقم ٢٤ ص ١٧١ .

ويقول النابغة الجعدي (٥٤) :

مضت مائة لعام ولدت فيه عشر بعد ذاك وحجّتان
فقد أبقت صروف الدهر منّي كما أبقت من السيف اليباني
تفلّل وهو مأثور جراز اذا جمعت بقائمه اليدان

ويقول النمر بن تولب (٥٥) :

أبقى الحوادث والايام من نمر أسباد سيف كريم اثره بادي
تظلّ تحفر عنه ان ضربت به بعد الذراعين والساقين والهادي

ويقول شعبة بن قيس الطهوي (٥٦) :

وعدت كنصل السيف رثت جفونه وأبدانه والنصل غير كليل

ويقول يزيد بن مخرم الحارثي (٥٧) :

وقد أبقت الايام منّي بقيّة كخير حمام لم تخنه مضاربه

ويشبهه المعمر نفسه بفرخ الطير المرتعش ويصف اقامته مع النساء في
قعر البيت وحمله مثلهن في ظعن قومه . واستغناء الناس عن رأيه واستخفافهم
به ونحو ذلك . . يقول دريد بن الصمة واصفا حاله حين تقدمت سنه (٥٨) :

في منزل نازح مالحى متبذ كمربط العنز لا أدعى الى خبر
كأنتي قارب قصّت قوادمه أوجثة من بغاث في يدي خصر

(٥٤) شعر النابغة الجعدي ص ١٦١ .

(٥٥) الموشح ص ١١٣ ، ديوان المعاني ٥١/٢ .

(٥٦) المؤلف والمختلف ص ١٤٣ .

(٥٧) معجم الشعراء ص ٤٩٤ .

(٥٨) الاغاني « الدار » ٢٥/١٠ .

ويقول (٥٩) :

ان يك رأسي كالثغامة نسله
رهينة قمر البيت كل عشية
فمن بعد فضل من شباب وقوة
ويقول السَّمَّال الاسدي (٦٠) :

وعاد كفرخ النسر اعمى عن التي
يريد طوال الدهر يهذي ويهذر
ويقول عوف بن سبيع القضاعي (٦١) :

وعاد كفرخ النسر يهتز جيده
يرى دون شخص المرء شخصا اذا رأى
ويقول زهير بن جناب الكلبي (٦٢) :

ألا يا لقومي لا أرى النجم طالما
متمزَّبتي عند القفا بعمودها
أمين على اسرارهن وقد أرى
فللموت خير من حجاج موطأ
ولا الشمس الا حاجبي يميني
فاقصى فكيري أن اقول ذريني
أكون على الاسرار غير أمين
على الظعن لا يأتي المحلّ لحين
ويقول حاطب بن مالك النهشلي (٦٣) :

وماذا ترجى من حياة ذليلة
وأنت لقيت في البيت كالرآل مدنف
وللموت خير لامرء من حياته
تتمرها بين الفطارفة الرد
وقد كنت سباقا الى غاية المجد
يدب ديبا في المحلة كالقرد

(٥٩) منتهى الطلب ٢٧٧/١ ، كتاب الممرين ص ٢٠ .

(٦٠) كتاب الممرين ٥٤ .

(٦١) كتاب الممرين ص ٦٢ .

(٦٢) الاغاني « الساسي » ٩٦/٢١ .

(٦٣) الممرين ص ٢٠ .

ويقول ابو الطمحان القيني (٦٤) :

حتتي حانيات الدهر حتى كاني خاتل يدنو لصيد
قريب الخطو يحسب من رأني ولست مقيّدا اني بقيد

ويقول سلمي بن غوية الضبي (٦٥) :

هزئت زنيبة أن رأت ثرمي وان انحنى لتقدام ظهري
من بعد ما عهد فأدلفني يوم يجيء وليلة تسرى
حتى كاني خاتل قنصا والمرء بعد تمامه يحري

واكثر صور الموت شيوعا في الشعر الجاهلي تتخله في صورة الماء
وما يتعلق به ، فهو كأس تشرب او حوض مشرع للواردين أو غمرة تخاض
أو سحابة تمطر .. ونحو ذلك تقول الخنساء (٦٦) :

ووافوا ظمء خامسة فأمسوا مع الماضين قد تبعوا ثمودا

ويقول ابو الذيال البلوي (٦٧) :

هل نحن الا كمن تقدّمنا متّا ومن ثمّ ظمؤه يرد

ويقول عمرو بن معد يكرب (٦٨) :

وقرّب للنطاح الكبش يشي وطاب الموت من شرع وورد

وتقول الخنساء (٦٩) :

فاليوم أمست لا يرجوك ذو أمل لما هلكت وحوض الموت مورود

(٦٤) الاغاني « الدار » ٣٥٢/٢ ، ٣٤٧/١٢ ، الاصابة ٦٦/٢ ، ذيل ديوان

عدي بن زيد ص ١٩٨ .

(٦٥) مجالس ثعلب ٢٤٥/١ .

(٦٦) انيس الجلاء ص ١٦ .

(٦٧) طبقات ابن سلام ص ٢٤٦ .

(٦٨) حماسة البحتري ص ٤٧ .

(٦٩) انيس الجلاء ص ٢١ .

ويقول الاعشى (٧٠) :

قد نال أهل شبام فضل سؤدده الى المدائن خاض الموت وادّرعاً

ويقول عترة (٧١) :

فأجبتها ان المنية منهمل لابد أن أسقى بكأس المنهل

ويقول النابغة (٧٢) :

فهم يتساقون المنية بينهم بأيديهم ييض رقاق المضارب

ويقول طرفة (٧٣) :

والظلم فرق بين حيٍّ وائل بكر تساقبها المنايا تغلب

ويقول الاعشى (٧٤) :

ثم أسقامهم على تـفـذ العـش فأروى ذنوب رقد محال

ويقول في هذه القصيدة :

ربّ حيٍّ أشقامهم آخر الدهر وحيٍّ سقامهم بسجال

ويقول (٧٥) :

فجادت على الهامز وسط بيوتهم شآبيب موت أسبلت واستهلت

ويقول عترة (٧٦) :

وما نذروا حتّى غشنا بيوتهم بفية موت مسبل الودق مزعف

(٧٠) ديوان الاعشى رقم ١٣ ص ١١١ .

(٧١) مختار الشعر الجاهلي ص ٣٨٩ .

(٧٢) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦١ .

(٧٣) ديوان طرفة رقم ١ ص ٢٣ .

(٧٤) ديوان الاعشى رقم ١ ص ١١ - ١٢ .

(٧٥) ديوان الاعشى رقم ٤٠ ص ٢٦١ .

(٧٦) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٨٣ .

ويقول النابغة (٧٧) :

ولا تلاقي كما لاقت بنو أسد فقد أصابتهم منها بشؤبوب

ويقول علقمة الفحل (٧٨) :

كانهم صابت عليهم سحابة صواعقها طيرهن ديب

كذلك عبروا عن الموت بأكل السباع للإنسان .. وقد رأينا في الرثاء
أن ذلك مما يخيف الجاهلي .. ولذلك فهو يذكرها متألماً حين يتحدث عن
يحب ويوردها شامتاً أو متهدداً اذا تحدث عن عدوله .. يقول امرؤ القيس
في رثاء جماعة من قومة (٧٩) :

فلو في يوم معركة أصيبوا ولكن في ديار بني مَرِينَا

فلم تفصل جاجمهم بفِئَل ولكن بالدماء مرمَلِينَا

تظلّ الطير عاكمة عليهم وتنتزع الحواجب والعيونا

ويقول ابو زيد في غلامه الذي قتله تغلب حين أعان عليهم المغيرين (٨٠) :

تذبّ عنه كف بهارمق طيرا عكوفنا كزور العرس

عنا قليل صبحن مهجته فهن من والغب ومنتهس

ويقول عروة (٨١) :

فاتركه بالقاع رهنا ببلدة تعاوره فيها الضباع الخوامع

(٧٧) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦٤ .

(٧٨) مختار الشعر الجاهلي ص ٤٢٢ .

(٧٩) ديوان امرئ القيس رقم ٣٧ ص ٢٠٠ .

(٨٠) شعر أبي زيد رقم ٣٥ ص ١٠٦ .

(٨١) ديوان عروة ص ٢١ .

ويقول دريد بن الصمة (٨٢) :

فان تقتلوا فتية أفردوا أصابهم الحين أو ظفروا
فان حزاما لدى معرك واخوته حولهم أنسر
ويقول فيها :

تجرّ الضباع بأوصالهم ويلقن منهم ولم يقبروا
ويقول (٨٣) :

فان تنج يدمى عارضاك فانا تركنا بنيك للضباع وللرخم
ويقول (٨٤) :

وقد ترك ابن كعب في مكرّ حيسا بين ضبعان وذيب
ويقول جندل بن اشط الغزى (٨٥) :

قعدك الله ألما تخبرى يا ابنة المرى عن اهل قطر
تركوا جارهم تأكله ضبع الوادى وترميه الشجر
ويقول محرز بن مكعب الضبي (٨٦) :

ظلت ضباع مجيرات يعدنهم والحموهن منهم أىّ الحام
ويقول عنترة (٨٧) :

ان فعلا فلقد تركت أباهما جزر السباع وكل سر قشعم

(٨٢) الاغاني « الدار » ١٢/١٠ .

(٨٣) الاغاني « الدار » ٢٠/١٠ .

(٨٤) الاغاني « الدار » ٢٧/١٠ .

(٨٥) الوحشيات ص ٢٢١ .

(٨٦) الاغاني « الدار » ٣٣٧/١٦ .

(٨٧) مختار الشعر الجاهلي ص ٣٧٧ ، ٣٨٠ .

ويقول :

وتركته جزر السباع ينشئه ما بين قلّة رأسه والممصم

ويقول عباس بن مرداس (٨٨) :

أبا خراشة أما أنت ذا نمر فان قومي لم تأكلهم الضبع

ومن صورهم ذات الاصل التاريخي الاسطوري قول علقمة (٨٩) :

رغا فوقهم سقب السماء فداحض بشكته لم يستلب وسليب

وقول أبي كبير الهذلي (٩٠) :

ورغا بهم سَقَبُ السَّاءِ وَحُتَّتْ مهجُ النفوس بكارب متزكف

وقول مالك بن خالد الخناعي :

كان بذى دَوَّانٍ والجِزْعِ حوله الى طرفِ المِقْرَةِ أرغية السَقَبِ

فهذه الصورة مأخوذة من قصة ناقة صالح عليه السلام وسبقها الذي

رغا حين عقرت أمه فهلكت ثمود ..

ومن الصور التاريخية اشارة زهير الى عطر منشم وقد اختلفوا في

تفسيرها (٩١) :

(٨٨) الخزانة ٨٢/٢ ، شرح العيني بهامشها ٥٥/٢ . الشعر والشعراء ١٥٨/١ .

(٨٩) مختار الشعر الجاهلي ص ٤٢٢

(٩٠) ديوان الهذليين ١٠٨/٢ ، ١٧/٣ .

(٩١) شرح القصائد السبع لابن الانباري ص ٢٦١ . وقد ذكر ان (منشم)

عطارة تشاءموا بها . . او ان التعبير من التنشيم في الشر وهو قول

ابي عمرو بن العلاء او انه للحرب وهو قول ابي عبيدة .

ومن الصور التي لاتفهمها جيدا قول امرئ القيس (٩٢) :

وأفلتتهنَّ علباء جريضا ولو أدركته صفر الوطاب
وقول تأبط شرا (٩٣) :

أقول للحيان وقد صفت لهم وطابي ويومي ضيق الحجر معثور
لكم خصلة أما اسار ومنّة واما دم والقتل بالحر أجسدر
ولعل أصل هذه الصورة مأخوذ من السنة والمجاعة حين يقلّ اللبن ..
ومن الصور الغامضة اضلال الميت بمعنى دفنه .. ومنه قول النابغة (٩٤) :

فأب مضلّوه بعين جليّة وغودر بالجولان حزم ونائل
وقول زهير :

ان الرزية لا رزية مثلها ما تبتني غطفان يوم أضلت
وقول المخبل السعدي :

أضلت بنو قيس بن سعد عيدها وفارسها في الدهر قيس بن عاصم
وقول أبي الحارث بن هيك (٩٥) :

فتى ما أضلت به أمّه من القوم ليلة لا مدّعم
ولا وجه لاعتبار اضاءة المرثيين بهذا الشعر لونا من التأنيب .. لأنهم
لم يقتلوا .. والبيت الاخير ينسب الاضلال الى الأم وليست ممن يسأل عن

(٩٢) ديوان امرئ القيس رقم ٢٣ ص ١٨٣ .

(٩٣) الاغاني « الساسي » ٢١٥/١٨ .

(٩٤) الحيوان ٤٨٩/٣ . ويقول الجاحظ ان الاضلال الدفن ويورد الامثلة
الثلاثة التالية ..

(٩٥) النقاظ ٣١٠/١ .

حماية الرجل ، ويمكن ان نهم الصورة على انها تعبير عن الخسارة وفقد ما لا
سبيل الى استعادته .. ويمكن كذلك أن تكون اشارة الى عالم آخر يضيغ
فيه الانسان وبتيه .

وبعض صور الحياة والموت مأخوذة مباشرة من الطبيعة والواقع . مثل
صورة بطش الحيوان بالموتى .. وتصور الدهر رامبا يصيد الانسان
ويختله .. ومثل تشبيه حياة الانسان العابرة بتألق الشهاب .. وبعض هذه
الصور من صنع الخيال وتقريبه بين الاشياء .. ومن ذلك تصور الانسان
رهينة للدهر .. وتصور الحياة والشباب والنعمة في صورة الشيء المستعار
الذي ينبغي أن يعاد الى صاحبه . ومن ذلك أيضا تصوير الموت على أنه ماء ،
لانّ الطبيعة الصحراوية لا تجود بالماء في كمية تسبب الخراب والفساء
المباشر ، وينبغي أن تكون هذه الصورة من نتاج تفسير معين لدور الماء
في الحياة ونحن بدون هذا التفسير لانجد وجها من التشابه أو الصلة بين
الماء والفساء .. ويلاحظ في صور الحياة والموت بعامة أنها صور أساسية
شديدة الصلة بموضوعها وليست من صور الزينة التي يمكن الاستغناء
عنها .. فتصور الحياة عارية تعبير عن قلّة حيلة الانسان فيها .. وتصور
الانسان رهينة للدهر يتضمن جبرية مطلقة وهي فكرة أساسية من أفكارهم .
وتصور الدهر صيادا للحياة صورة أساسية هي عمود كثير من الرثاء الذي
يستخدم قصص الحيوان .. والاستغناء عنها يعني الغاء هذا القصص ..
وصورة بطش الحيوان بالموتى صورة رابعة وليست من الترف الغني في
شيء .. ويمكن أن يلاحظ مثل ذلك في أكثر الصور الأخرى .

(٩٦) النعمان بن الحارث الفسائي مرثي النابغة مات كما يبدو في خروجه
الى بعض متنزهاته . وذكر ذلك الأصمعي في كلامه على بعض شعر
النابغة نفسه .

انظر مختار الشعر الجاهلي ص ١٩٨ ، ١٩١ . وأما سنان بن ابي
حارثة مرثي زهير فعوته غامض . والجاحظ يرفض رواية هيامه في
الصحراء .. الحيوان ٣/٤٨٩ . وأما قيس بن عاصم فله وصية معروفة
في وفاته مما يدل على ميتة طبيعية اسد الغابة ٤/٢١٩ .

من الصعب أن نجد سمات عامة لغوية لما استعرضنا من الشعر ، فهو - وان كان في موضوع واحد - ينتمي الى اغراض بعيد ما بينها .. ويمكن ان نلاحظ بصفة عامة أن الحكمة والوعظ والرثاء المباشر تمتاز بلغة ما تزال حية في اللسان العربي . وان الحماسة والصور والرموز القصصية تتخذ لغة أجزل وأبعد في الغرابة الزمنية والبيئية ، فهي تمثل الجاهلية وتمثل كذلك البيئة البدوية الصحراوية ولكن ذلك كما قلنا حكم عام غير دقيق ..

ومما يهنا أن نقف عنده - ونحن تبين جوانب أصيلة في العقل العربي - ان هذه اللغة التي رأيناها في ما استعرضنا من النصوص وأمثالها لغة عربية نقية الى أبعد الحدود . وقد ذكر بعض الباحثين ألفاظا غريبة دخلت العربية فذكروا من ألفاظ الفارسية : الابريق والسندس والزنجبيل والعنبر والكافور ، ومن اليونانية واللاتينية ما يفترض أنه دخل عن طريق الروم ألفاظ الفردوس ، والقسطاس والقنطار . ومن أخطر ما ذكره ألفاظ الكاهن العبرية ، والنفاق والبرهان والحواري والمصحف والمنبر الحبشية والنبي الهيروغليفية التي دخلت عن طريق العبرية^(٩٧) .. وخطورة هذه الألفاظ العبرية والحبشية آتية من صلتها بالفكر الديني والنشاط العقلي للامة كما هو واضح ..

(٩٧) تاريخ اللغة العربية ٦ - ٨ ، ١١ - ١٢ . تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ١/٤٤ - ٤٦ ، تاريخ الادب العربي لبلاشير ص ٦٢ ، النصرانية وآدابها ١/٦٥ . ٢/١٥٢ وما بعدها .. وبغلو شيخو غلوا شديدا ، ومن ذلك أنه اعتبر الاعلام : بشر ، بميث ، توبة ، ثابت ، جابر ، حبيب ، حكيم ، خالد ، الخليل ، سعد ، صالح ، مالك وغيرها مثلها غريبة ٢/٢٤٧ وما بعدها . واعتبر المسجد والكعبة والحرب ، والقبلة ، والمنارة ، والمصباح ونحوها غريبة أيضا . ٢/١٧٤ وما بعدها .

ولنا على هذا التأثير اللغوي ملاحظة أولية هي ضعفه ، ويتجلى هذا الضعف في قلة هذه الالفاظ الى جانب ثراء اللغة العربية وغزارة مادتها .. وهذه الالفاظ ليست مما كثر استعماله في الشعر الجاهلي فهي ليست مما يمكن اعتباره مصطلحات أساسية في التفكير الجاهلي^(٩٨) . ويضاف الى ذلك أن العربي لم يكن متلقيا سلبيا دائما .. فقد كان اللفظ يتخذ على لسانه الشكل المناسب لنطق العربية .. وكان - وهو الاخطر - يزداد ثراء ويفنى بمعان ليست في أصله الغريب . فالبرهان في الحبشية النور والايضاح وهو في العربية أبعد في التجريد العقلي .. والنفاق في أصله البدعة وهو أرقى في عريته ، والفردوس في الأصل البستان أو الروضة وهو في عريته مصطلح ديني خاص ، والقسطاس في الأصل الميزان وهو على صلة ظاهرة بالعدالة عند العرب منذ الجاهلية ، يقول عدي بن زيد^(٩٩) :

في حديد القسطاس يرقبني الحا رس والمرء كل شيء يلاقي

وقد ذكرنا من الالفاظ العربية الاصلية المستعملة في الجاهلية ما هو قرب من المصطلح الفكري المحدد ومن ذلك الحق والعدل والوفاء والنصف والسوية والباطل والظلم والبغي والخير والشر وغيرها .. وذلك يستد مرحة عقلية بلغت الجاهلية .. يساعدها في ذلك الفطرة البشرية وما عرفته

(٩٨) أكثر هذه الالفاظ قرآني كما هو واضح . . وهو نادر في الشعر . فالحواري مثلا لم يجد شيخو شاهدا لها الا بيتا لضابيء البرجمي الذي مات في سجن عثمان رضي الله عنه . وبيتا للسموال توحى ركنه بانتحاله ، ولعل ضابئا أخذ اللفظ من القرآن الكريم . النصرانية وآدابها ١٨٩/٢ . ولامر بعد ذلك من محاولات غير المسلمين ايجاد صلات بين الاسلام وغيره من الاديان . وهي الصلة التي لا ينكرها القرآن الكريم ، لان الاسلام شريعة الله الذي شرع الاديان الاخرى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لستنا تحويلا » . الاسراء ٧٧ « ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم » . فصلت ٣ فهذه موافقات المصدر الواحد .

(٩٩) ديوان عدي رقم ٩٢ ص ١٥١ .

من الأديان الكتابية وما ورثته من الحنيفة .. وقد جاءنا في الشعر الجاهلي مصطلحان متقابلان هما أوضح دلالة على المستوى العقلي لاهل الجاهلية وهما مصطلحا الفساد والصالح بمعنى العدم والفناء ونحوهما والوجود والحياة وما في معناهما .. ومن استعمال اللفظين على وجه المقابلة قول الاعشى (١٠٠) :

انما نحن كشيء فاسد فاذا أصلحه الله صلح
وقوله (١٠١) :

فالدهر غير ذلك يا ابنة مالك والدهر يعقب صالحا بفساد
وقوله (١٠٢) :

ولكن أرى الدهر الذي هو خاتر اذا أصلحت كفاي عاد فأفدا
وقول الاسود بن يعفر (١٠٣) :

فاذا وذلك لا مهـاء لذكـره والدهر يعقب صالحا بفساد
وقول دويد بن نهد (١٠٤) :

والدهر ما أصلح يوما أفـسـدا يصلحه اليوم يفسده غدا
وقول جندل بن أشط الغزي (١٠٥) :

فسمى لهم والدهر يحدث بعد صالحة فسادا

(١٠٠) البيت مما شكك د . شوقي ضيف في القصيدة كلها . تاريخ الادب العربي « الجاهلية » ص ٣٤٥ . مما يدل على تقديره لخطر اللفظتين والمستوى الذي يوحيان به .

(١٠١) ديوان الاعشى رقم ١٦ ص ١٢١ .

(١٠٢) ديوان الاعشى رقم ١٧ ص ١٣٥ .

(١٠٣) المفضليات رقم ٤٤ ص ٢٢٠ .

(١٠٤) طبقات ابن سلام ص ٢٨ .

(١٠٥) الوحشيات ص ١٦٢ .

وقول الافوه الاودي (١٠٦) :

والمرء ما تصلح له ليلة بالسعد تفسده ليالي النحوس

وقول عدي بن زيد (١٠٧) .

وأبدت لي الايام والدهر أنه فأرخت من لا يصلح الامر يفسد

واللفظان يستعملان في كلامهم بمعنى ابقاء المال ونمائه أو انشاقه ،
واتلافه ، يقول المتلمس (١٠٨) :

واصلاح القليل يزيد فيه ولا يبقى الكثير على الفساد

ويقول عبيد أو أوس بن حجر (١٠٩) :

قاتلها الله تلحاني وقد علمت أن لنفسي افادي واصلاحي

ويقول عدي بن زيد (١١٠) :

فللوارث الباقي من المال فاتركي عتابي فأني مصلح غير مفسد

والمال عندهم في غالب الامر من الحيوان كالابل والغنم .. فافساده
يكون بنحره للضيف وعقره واصلاحه بحفظ حياته وزيادة انساله .. فهذا
الاستعمال قريب من المعنى العام ، ويؤيد ذلك أنهم عبروا عن انشاق المال
بالفاظ الهلاك والفناء والتلف وهي ألفاظ صريحة .. ومن استخدامها قول
الاسود بن يعفر (١١١) :

وقالت لا أراك تليق شيئاً أتهلك ما جمعت وتستفيد

(١٠٦) الطرائف الادبية ص ١٦ .

(١٠٧) ديوان عدي رقم ٢٣ ص ١٠٨ .

(١٠٨) الاغانى « الساسى » ١٣٦/٢١ .

(١٠٩) ديوان عبيد رقم ١١ ص ٣٤ .

(١١٠) ديوان عدي رقم ٢٣ ص ١٠٣ .

(١١١) الصبح المنير ٢٨٠ .

ويقول النمر بن تولب (١١٣) :

يلوم أخي على اهـلاك مالي وما ان غاله ظهري وبطني
ويقول تأبط شراً (١١٣) :

يقول أهـلكت مالا لو قنعت به من ثوب صدق ومن بزّ وأعلاق
ويقول أبو ذؤيب (١١٤) :

أعاذل لا اهـلاك مالي ضرّني ولا وارثي ان ثمر المال حامدي
ويقول أوس بن حجر (١١٥) :

والمخلف المتلف المرزّ ألم . يتمتع بضعف ولم يمت طبعاً
ويقول حاتم الطائي (١١٦) :

تلومان لمّا غورّ النجم ضلّة فتى لا يرى الاتلاف في الحمد مفرماً
ويقول بشر بن أبي خازم (١١٧) :

وعشت وقد أفنى طريفي وتالدي قتل ثلاث بينهن أصرع
ونجدهم أحياناً يقابلون بين أحد المصطلحين وبين ما يرادف الآخر ، فمن
استخدام الصلاح على هذا النحو قول تأبط شراً (١١٨) :

ثمّ انقضى عصرها منّي وأعقبه عصر المشيب فقل في صالح بادا

(١١٢) منتهى الطلب ٤٨/١ .

(١١٣) المفضليات رقم ١ ص ٣٠ .

(١١٤) ديوان الهذليين ١٢٣/١ .

(١١٥) ديوان أوس رقم ٢٦ ص ٥٣ .

(١١٦) ديوان حاتم ص ٢٤ .

(١١٧) ديوان بشر رقم ٢٥ ص ١١٩ .

(١١٨) رسالة الففران ص ٢٨٠ .

وقول أوس بن حجر (١١٩) :

أودى ربيع الصعاليك الألى اتجمعوا وكلّ ما فوقها من صالح مودي

وقول النمر بن تولب (١٢٠) :

فكأن صالح أهل جوّ غدوة صبحوا بذيفان السمام المنقع

وفي هذه المواضع لا يمكن حمل الصلاح على المعنى السلوكي لان
الصالح وغير الصالح مود ..

ومن استخدام الصلاح في المال قول عبيد (١٢١) :

اني وجدك لو اصلحت ما بيدي لم يحمد الناس بعد الموت اصلاحي

ومن استعمال الفساد بمعنى القتل والقتاء ونحوه قول الاعشى في رفض
بكر ان تعطي كسرى رهائن من أبنائها (١٢٢) :

آليت لا نعطيه من أبنائنا رهنا فيفسدهم كمن قد أفندا

وقول الحارث بن ولة الجرمي يصف خيلا (١٢٣) :

تكرّ عليهم وتعود فيهم فسادا بل أجلّ من الفساد

وقول أبي جندب الهذلي (١٢٤) :

وقلت لهم قد ادرككم كتيبة مفسدة الأدبار ما لم تخفّر

(١١٩) ديوان أوس بن حجر رقم ١١ ص ٢٥ .

(١٢٠) خزانة الادب ١/ ١٥٥ .

(١٢١) ديوان عبيد رقم ١٢ ص ٤١ .

(١٢٢) ديوان الاعشى رقم ٣١ ص ٢٢٩ .

(١٢٣) معجم البلدان ١/ ٣١٦ .

(١٢٤) ديوان الهذليين ٣/ ٩٤ .

ويقول كعب الغنوي (١٢٥) :

لقد أفسد الموت الحياة وقد أتى على يومه علق الي حبيب

وقول الخساء (١٢٦) :

ان الجديدين في طول اختلافهما لا يفسدان ولكن يفسد الناس

ومن استخدام الفساد في المال قول طرفة

كقبر غوي في البطالة مفسد

وقول امرئ القيس (١٢٧) :

ولينا المرء يهوى قدما أفسد الدهر غناه ففسد

ولعل الصلح جاء من أن المتصالحين يقي بعضهم على حياة بعض ..
كما أن اسم الفساد الذي أطلق على حرب طيء يمكن أن يفهم على أنه إشارة
الى تفاني أبناء القبيلة (١٢٨) .

وهذان المصطلحان كما هو ظاهر عريان من حيث مادتهما اللفظية ،
وهما كذلك عريان من حيث نباتهما في اللغة العربية وتولدهما من حاجة
أهلها . يشهد على ذلك تنوع استخدامهما في المال والابقاء على الحياة والقتل
والفناء والعدم والوجود .. ولو افترضنا أنهما مترجمان من لغة أخرى فان

(١٢٥) الاصمعيات رقم ٢٦ ص ١٠٣ .

(١٢٦) انيس الجلساء ص ٥١ .

(١٢٧) ديوان امرئ القيس رقم ٤٧ ص ٢١٩ .

(١٢٨) من استعمال اللفظتين في القرآن الكريم قوله تعالى : « واذا قيل لهم
لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون . » البقرة ١١ ، « ولا
تفسدوا في الارض بعد اصلاحها . » الاعراب ٥٦ ، « ان الله لا يصلح
عمل المفسدين » يونس ٨١ ، « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الارض » البقرة : ٢٥١ ، « لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدنا »
الانبياء ٢٢ « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها . » النمل ٣٤ .
وغير ذلك من الاى الكريم .

ذلك لا ينبغي خطر وجودهما في لغة الجاهلية بل يثبت شعورهم بالحاجة اليهما .. وهي حاجة عقلية خالصة لا يقتضيها أمر مباشر من حياتهم .

والحق أن طبيعة الموضوع الذي أبحثه هي التي لفتت النظر الى هاتين الكلمتين ، ولقد يكون لهما أمثلة أخرى في لغتهم ، كذلك فإن الحكم على لغة الجاهلية بشعرها وحده هو صعوبة أخرى تواجهنا ، لأن النثر ولغة الخطاب تتسع لما لا يتسع له الشعر من الالفاظ ذات الطابع العقلي المجرد ، ويمكن ان تقول في هذه الحدود ان اللغة العربية بلغت مرحلة من النضج مكنتها من تحمل ألوان التفكير الذي يرتفع عن الحاجات المباشرة للحياة الجاهلية واكتسبت صلاحية ومرونة كافية لايجاد المصطلحات المختلفة كانت بذلك قادرة على أن تصبح لغة القرآن الكريم وحضارة الاسلام .

التعبير بالبيت والقصيدة

تأتي أفكار الشاعر في الحياة مفاجأة لنا أحيانا في قصيدة ليست في جملتها مخصصة للتأمل . ولو حاولنا أن نعرف علّة بروز هذه الفكرة أو الخاطرة في هذا الموضع من القصيدة ما استطعنا أن نجزم بشيء .. وغاية ما يمكن أن يقال هو أن الفكرة ممّا يشغل الشاعر فهي تخطر له على غير انتظار ، فيشبتها حيث طفت في وعيه . ومن ذلك قول طرفة في قصيدة يفخر فيها بقومه وبكرمهم (١٢٩) :

ان التبالي في الحياة ولا تفني نوائب ما جدد عذره

وهي عبارة تشبه قول المسلم إن العمل ينقطع بالموت وان على الانسان أن يقدم لنفسه قبل ذلك ، وهذا البيت في القصيدة أشبه بالتعقيب الذي يصدر عن نفس الشاعر لا من حاجة القصيدة اليه . ولو أننا اسقطناه ما اختلف شيء في القصيدة ككل ، ويشبه ذلك قول عمرو بن كلثوم في مطلقته .

وأنا سوف تدركنا المنايا مقدرة لنا ومقدرينا

وقول امرئ القيس في الضادية (١٣٠) :

أرى المرء ذا الأذواد يصبح محرضا
كأحراض بكر في الديار مريض
كأن الفتى لم يغب في الناس ساعة
إذا اختلف اللحيان عند الجريض

وقول الاعشى في المعلقة :

في فتية كسيوف الهند قد علموا
أن ليس يدفع عن ذى الحيلة الحيل
وقول طرفة في البائية التي يطالب فيها بحق وردة (١٣١) :

ولقد بدا لي أنه سيفولني ما غال عادا والقرون فأشعبوا
وليست مثل هذه الافكار التي تواجنا في الشعر الجاهلي أحيانا منقطعة
عن أفكار القصيدة التي ترد فيها .. ولكنها تعليقات موجزة على ما تقوله
القصيدة مما يجعل البيت الذي يتضمنها يقف وحيدا لافتا للنظر .
وبعض تأملات الشعراء الجاهلين في الحياة تستغرق القصيدة كاملة
ونجعلها ظاهرة الوحدة موثقة الترابط .. فغالب الرثاء والموعظة يرد في
قصيدة كاملة ، ومثله بعض شعر الفتوة وتذكرها .. ومن أوضح أمثلة هذا
النمط من الشعر دالية الاسود بن يعفر المفضلية (١٣٢) .. فالشاعر فيها
يتحدث عن ثلاثة أقسام من حياته : هو في حاضره أعشى يشكو من شيخوخته
وضمفه .. وهو يلقي بنظره الى امام فيجد اليقين الذي صار اليه من قبل
آل محرق ، ثم يلقي نظرة الى وراء ليتذكر ألوانا من فتوته الزاهية ..

(١٣٠) ديوان امرئ القيس رقم ٥ ص ٧٧ .

(١٣١) ديوان طرفة رقم ١ ص ٢٥ .

(١٣٢) المفضليات رقم ٤٤ ص ٢١٦ .

والقصيدة متينة الوحدة لا ثغرة فيها ومثلها بأية امرئ القيس التي أولها (١٣٣) :

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب
وبأية عدي بن زيد التي أولها (١٣٤) :

لم أر كالفتيان في غبن الأيام ينسون ما عواقبها
ومثلها مرثي لبید التي مطالعها (١٣٥) :

الا ذهب المحافظ والمحامي ومانع ضيما يوم الخصام
.....

و :

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى البلاد بعدنا والمصانع
و :

ألا تالان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضي أم ضلال وباطل
الى غير ذلك من شعر الجاهلية . ولعل مواجهة الشاعر عن قرب لمآسي
حياته هي التي تركز اهتمامه بموضوع واحد لا يخرج عنه .
والضرب الآخر من القصائد هي التي يفرغ الشاعر في قسم منها للتأمل
ويتصرف في أقسامها الباقية في مواضيع أخرى ومعاني مختلفة . ومن أمثلة
هذا النمط معلقة طرفة ، تحتوي على مقدمة في الاطلال والنسيب . ينتقل
بمدها الى وصف رحلته على ناقه يصفها ثم يفرغ لحياته يبين خطته فيها
ويناق بعد ذلك الى تبيان رأيه في الناس والقدر .

(١٣٣) ديوان امرئ القيس رقم ١١ ص ٩٧ .

(١٣٤) ديوان عدي بن زيد رقم ٥ ص ٤٥ .

(١٣٥) شرح ديوان لبید رقم ٢٧ ص ٢٠١ ، رقم ٢٤ ص ١٦٨ ، رقم ٣٦ ص ٢٥٤ .

ولقد رأينا في مواضع متفرقة من هذا البحث أن لبعض هذه الاقسام قيمة نفسية خاصة أو لونا نفسيا معينا ، فالمقدمة الظلية قريبة من الرثاء من حيث هي تمير عن الحزن لتفرق الجماعة أو فقدان الحبيب بفعل الدهر ، ورأينا ان الناقة والفرس ووصفهما تحمل معنى القوة والمقاومة والفرح وانها لذلك لا تلائم الرثاء ، وانما يذكر الشاعر الناقة والفرس لينسى ما أثاره الظل وظن الحبيبة من هم . ورأينا أن قصص الحيوان يعبر عن الحالة النفسية للشاعر ويحمل آثارها . فالحيزان ينجو من الصائد اذا شبت به الناقة في شعر الفخر والمدح ونحوه ، ويكون فريسة للكلاب وتصيبه الهام اذا كان الشعر رثاء ، وهو في هذه الحالة لا يقارن بالناقة ولا تشبه به . وكل هذه التوجيهات أو بعضها اذا اجتمعت تكشف عن جو نفسي عام . .
ينتظم الاقسام المتميزة للقصيدة الواحدة .

ونبدأ بمثل من الرثاء لأنه أبسط توجيهها وأيسر ، ففي قصيدة لساعدة ابن جؤية يتذمر فيها من حياة الشيخوخة نجد هذه البداية المباشرة التي يقول فيها (١٣٦) :

يأليت شعري الا منجى من الهرم	أم هل على العيش بعد الشيب من ندم
والشيب داء بخيس لادواء له	للمرء كان صحيحا صائب القحم
وسنان ليس بقاض نومه أبدا	لولا غداة مسير الناس لم يقم
في منكبيه وفي الاصلاب واهنة	وفي مفاصلة غمز من السم
ان تأت في نهار الصيف لآثره	الا يجمع ما يصلى من الجحم
حتى يقال وراء البيت متبذا	قم لا أبا لك سار الناس فاحترم
فقام ترعد كفاه بحججه	قد عاد رهبا رذيتا طائش القدم

(١٣٦) ديوان الهليلين ١/ ١٩١ .

هذه الحياة ليس فيها ما يعجب الشاعر ، والشيب لادواء منه ولا براء الموت .. وهو يقبله بلا ندم لأنه سيأتي بعد المشيب .. وهو يروي بعد هذه المقدمة المباشرة ثلاث قصص لوعل وصوار وجماعة من الناس وتنتهي كلها بموت أبطالها وتبدأ بقوله ان الدهر لا يبقى على بطل القصة ..

ويبدأ أبو ذؤيب بعض مرثياته بمقدمة في الطلل ويشبه الاثافي بثلاث ايتق يعطفن على ولد .. ثم يشبه هذه الايتق بنوح الكريم المجتمعات لبكائه .. ثم ينتقل الى رثاء صريح يقول أبو ذؤيب (١٣٧) :

عرفت الديار كرقم الدوا	ة يزيرها الكاتب الحميري
برقم ووشي كما زُخرفت	بميشها الزدهاة الهدى
أدان وأنبأه الاولو	ن أن المئدان الملي الوفي
فينظر في صحف كالرياء	ط فيهن ارث كتاب محي
على أطرفها باليات الخيا	م الا التمام والا العصي
فلم يبق منها سوى هامد	وسفح الخدود معا والنوى
وأشعث في الدار ذي لمسة	لدى إرث حوض تفاه الأنسي
كعمود المعطف أخرى لها	بمصيصة الماء رأم رذي
فهن عكوف كنوح الكري	م قد لاح اكبادهن الهوى
وأنسى نثيصة والجاهل ال	مغتر يحسب أني نسي

فهذه القصيدة من قسمين واضحين ، ولكن الحزن عام فيها يعبر عنه القسمان كلاهما ..

واذا عدنا الى معلقة طرفة وجدنا ان بلى الاطلاع وذكريات الحبيبة نوحى
له بالمقاومة والجلد ، فهو يقول بعدها^(١٣٨) :

واني لأمضي الهم عند احتضاره بعوجاء مرقال تروح وتهدي

.....

على مثلها أمضي اذا قال صاحبي ألا ليتني أفديك منها وأقتدي
وجاشت اليه النفس خوفا وخاله مصابا ولو أمسى على غير مرصد
اذا القوم قالوا من فتي خلت أنتي عنيت فلم اكسل ولم اتبلد
أحلت عليها بالقطيع فأجذمت وقد خبّ آل الامز المتوقّد
فذالت كما ذالت وليدة مجلس تري ربها أذيال سحل مدد

طرفة اذن في مقدمته الطللية ووصفه للناقة بعدها يعبر عن القوة في
الهم ، وعن عدم الاستسلام للحزن . وهذا هو روح فتوته التي يتحدث عنها
بعد ذلك . وهو الشموخ العام الذي يكون جوّ معلقة لبيد أيضا ، فهو
يقف على الطلل ثم يذكر أنه يقطع لبانة من تمرّض وصله بناقة يصفها وهو
لا يتبع النوار التي حلت بفيد وجاورت أهل الحجاز بل يعاملها بالمثل فيرتحل
هو أيضا ، وناقته تشبه حمارا وحشيا مقتدرا على اتانه يوجهها كما يشاء غنيفا
بها حتى ينتهي الى عين مسجورة مخفوفة بالنبات ، وتشبه بقرة فقدت الفرير
فلم تضعف بل قتلت الكلاب ونجت من الصياد ، فهو اذن رجل قوي يقطع جبل
النوار على ناقة قوية ، وهو يعود الى النوار ليقول لها انه لا يزال يقطع جبلا
ويصل جبلا ، وانه يشرب الخمر الغالية ويسمع الفناء والسر ويحمي الحي
ويربأ لهم ويدافع عنهم ويأخذ بحقهم ويقامر بسخاء ، وانه من بيت الراسة
والسيادة في قومه ، فليد يعبر عن القوة في كل اقسام القصيدة ، وليس في
حديث فتوته وحده ، أو حين يعنف في خطاب نوار ..

(١٣٨) اخبرت رواية الاصمعي كما جاءت في مختار الشعر الجاهلي ص
٣١٠ ، ٣١٤ .

والقول بوجود جوّ نفسي عام في بعض المطوّلات الجاهلية لا يعني انكار وجود اقسامها المتميزة ، فهي أظهر من ان تنكر ، وكل قسم منها له موضوع خاص وميزات فنية معينة ، وما نريد ان نصل اليه هو أن الشاعر لا يقفز من قسم من قصيدته الى قسم آخر مستأنفا شعورا جديدا لاصلة له بما مضى وما يأتي من كلامه ، وهذا الجو النفسي العام اظهر ما يكون حين يتأمل الشاعر حياته مثقلا بالحزن مسلّما للقدر أو متمردا عنيفا في مواجهة الدهر •

الخاتمة

ليس كل ما ساستعرضه من نتائج البحث مما استقل به ، فبعضه مستند الى آراء سبقني اليها الباحثون كما يرى في هوامش الرسالة ولي منه جهد جمعه والتأليف بينه وعلي تبعة موافقة أصحابه ..

وقد عرض الفصل الاول من الباب الاول لعقائد الجاهلية ، وخرج بأن الحنيفية كانت علما على الشرك الجاهلي .. وان عقائدها كانت خليطاً من الايمان بالله ومن الوثنية . وان عبادتها تأثرت بذلك الخلط فمنها ما هو موجه الى الله تعالى ومنها ما يراد به الشركاء من الجن والاصنام . وان الوثنية في نجد والحجاز ليست هي وثنية الجنوب العربي أو الوثنية السامية عامة كما انها ليست مقطوعة عنها ، وكانت المجوسية قليلة الانتشار بين العرب وتكاد تكون محصورة في الفرس الذين خالطوهم في مناطق النفوذ الفارسي ، وكان في قريش خاصة نفر من الذين يفكرون تفكيراً مادياً كالذي اصطلاح على تسميته في عصور الاسلام بالزندقة ونسبته الى مصادر فارسية .

ومن الاديان الكتابية التي عرض لها البحث اليهودية وكانت متأثرة بالشرك العربي مؤثرة فيه .. وقد اتخذ انتشار اليهودية بين العرب شكل التهود وهو في الحجاز ظاهرة قبلية قبل ان تكون دينية . أما في اليمن فقد رجح الاثر الديني . ومن الاديان الكتابية النصرانية التي انتشرت بالتبشير بين عرب الشام والعراق وشرق الجزيرة وبعض القبائل مثل تغلب .. وانتشرت في اليمن بالتبشير والقوة العسكرية . ولم يكن تنصر هذه المواضع والقبائل كاملاً بدلالة اخبارها التي تذكر بقاء الشرك فيها . ومذهب النصارى العرب كان يعقوبية والنسطورية في الغالب .. وقد جاء في آثار الجنوب ذكر جماعة

موحدة هم عبدة الرحمن وهم جماعة عرفها العرب بدليل كرههم لاسم الرحمن من بين اسماء الله الحسنى . وذكر القرآن الكريم الصابئة مع اهل الكتاب مما يرجح كونهم منهم ، ويحتمل ان تكون تسمية المشركين للمسلمين بالصابئين اشارة الى هؤلاء .

والفصل الثاني من الباب يظهر آثار هذه العقائد في القيم الاجتماعية والخلقية ولم تمكن الافادة كثيرا من تصور الجاهلية للخلق الاول والبحث لان هذا التصور لم يصلنا كاملا . وكان المدخل الى فهم اثر الدين بدلا من ذلك اعتبار التحريم والتحليل . وبواسطته كشف البحث عن تفاوت في المنزلة الاجتماعية من أصل ديني وذلك هو معنى تقسيم القبائل العربية الى حَسَن وطلس وحلة . وكشف البحث ايضا عن الشرعية التي أضفاها الدين على حياة الغزو والحرب ويدل على ذلك تقسيم الشهور الى حرام وحلال . . كذلك شارك الدين في انكار الحرب داخل القبيلة الواحدة . وكان كل ذلك مدخلا لدراسة قضاء الجاهلية الديني والعرفي . . وفي هذا الفصل دراسة للدهر وهو رمز القدر الغالب الجائر في وهمهم والخير والشر بالمعنى المباشر والاخلاقي وهما يتأثران بجبريتهم المتشائمة ، والحق والعدل والنصف وهي امثلة عليا متأثرة بمعرفة العرب لله في شركهم وأديانهم الكتابية .

والفصل الاول من الباب الثاني يستعرض افكار الشعراء في الرثاء . . وفيه وقعة عند البكاء على الاطلال كلون من رثاء الجماعة أو بكاء الماضي بدليل وجود بعض المعاني في الرثاء وبكاء الاطلال معا . ويميز البحث بين موقف الشاعر مؤبنا مدفوعا بحزنه وواجبه الاجتماعي وبين موقفه مفتشا عن الغزاء ومن افكارهم في موقف التأبين زعمهم انهم وجدوا راحة اليأس بعد الميت ، وان الميت افضل من الباقين في الاحياء فهم يشكون من الميت في الباقين أو يشكون من جور الدهر . وزعمهم ان الحياة صارت بعد الميت بلا طعم . ويعبر الشعراء في موقف التأبين عن مخاوفهم مما يحل بالانسان بموته، ويهزأون مما يصطنع للميت من تكريم . وموقف الغزاء يستند الى ان الموت

جامع للناس • ويعبرُ الشعراء عن ذلك بأن كل اخ يفارق اخاه ، وانهم
لاحقون بالميت ، وان الميت سلك سبيلا كان لابد سالكها •• ويتأسون بالامثال
من السادة والملوك أو يعبرون عن رؤية الفناء محيطا بكل شيء •

والفصل الثاني في شعر الحماسة ، وفيه تميز بين الشاب الذي يزعم أنه
يفتش عن المعنى لأنه موثق من الموت خائف من مفاجاته • وبين موقف الشيخ
الذي يأسف لذهاب حياة الفتوة ويفخر بأن حياته كانت عريضة غنية بالمتعة •
ويلاحظ أن خمر الفتيان صبح في أغلب الاحيان وذلك أثر من فخرهم بالتفرغ
للهو والمبادرة الى المتعة خوف المفاجأة • وان المرأة تظل شابة في شعر الشيوخ
الذين يكون فتوتهم فهي ترمز في شعرهم الى التوق الى الحياة واللهو
والشباب وتكشف رحلة الصيد في شعر الفتيان عن التداعي بين وصف الفرس
والمطر وتكشف رحلتهم على الناقة عن ان وصفها والرحلة عليها شعر حماسي
حتى اذا كان ذلك صلة للمديح • ومن شعر الحماسة المتأثر بافكار الشعراء
في الحياة والموت شعر الكرم ••

ويرى ان اتفاق المال خير من تركه للدهر يضيعه في حياة صاحبه أو بعد
موته ، وشعر الفروسية وهو يذهب الى ان الجبن لا يطيل حياة الانسان ولا
يخلده ، وشعر الرحلة وهو يقول بأن الموت يدرك الانسان اقام ام ارتحل •
وشعر الحكمة موضوع الفصل الثالث من الباب ، ويلاحظ في الشكوى
- وهي من الوان حكمتهم - انها تصور الانسان محاصرا بين الموت المبكر
والحرمان من بهجة العيش وبين الشيخوخة والضعف •• ومن الشكوى - بناء
على هذا التصور - ما يشكو من مفاجأة الدهر وما يشكو من عمله غير المنظور
ومن هذا شعر المعمرين والشيوخ وهو كثير في العربية • اما الموعظة فالعام
منها اساسه السخرية من انشغال الانسان بمصالحه اليومية عن مشاكل وجوده
وبعض هذه المواعظ العامة يحث على الثقة بما عند الله ويلمح الى الآخرة •
وبعض المواعظ يوجه الى جماعة او شخص بعينه ، وهي تخوف الظالم والمفتري من
مثل مصير المظلوم والضعيف لان الدهر لا يبقى على أحد •• او تحذر من

عقوبة الله وغالب الحكمة يعبر عن جبرية الجاهلية المتشائمة التي ترى ان الانسان شر بطبعه وان المرأة فطرت على الخيانة وان خلق الانسان ارث من آبائه او فطرة طبع عليها ولا حيلة له في صفاته وخلق ولا يخرج على هذه الجبرية المتشائمة غير الثقة بعدالة غيبية لا تسمح بانتصار الظالم أو نجاته .. وقد أدى ذلك الى متصل الشعراء من الظلم وزعمهم انهم لا يحاربون ابتداء الا في حق .. وادى ذلك ايضا الى وضوح في مفاهيم العدالة فجاء الشعر بصفة الحاكم العادل والقضاء المستقيم وجاء يحل مصطلحات قضائية دقيقة . ويبدو تقديس الجاهلية للقوة قبل كل قيمة في رفض الناس الاقرار للظلم .. فهم اما ان يردوه بالقوة أو بالارتحال عن دار الضيم .

وباب الثالث دراسة فنية ويستقل فصله الاول بدراسة القصة .. ومن قصص الحيوان التي يدرسها قصة الوعل الآمن في ذرى الجبال وهو لا ينجو من الدهر ، وقصة الجوارح التي تتخذ اوكارا في القسم وتتقض بعد ليلة باردة على صيد تراه فاما ان تصيده او تخفق ، والجوارح مما تشبه به الخيل في غير الرثاء مما يدل على ان الخيل رمز مفرح . وقصة حمار الوحش وبقر الوحش الذي تصيده الكلاب ويرميه الصياد في الرثاء وينجو منهما في غيره وهما مما تشبه به الناقة في غير الرثاء مما يرجح كونها رمزا مفرحا ويجعل الصياد رمزا للقدر وهو يصور في شعرهم غير القصصي راميا للانسان بسهامه . ومن قصص الانسان القصص التاريخي ويلاحظ ميل بعض الشعراء له .. وهم يختارون قصصهم من التاريخ المعروف غير المنتشر ويسيلون الى الطرافة في اختيارهم .. اما القصص الشائع فيشار اليه . ومن الانسان ما يختار الانسان الاعتيادي ، وهو يشبه قصص الحيوان لان بعضه يرد في سياق قصص الحيوان في الرثاء ، فهو انسان منيع يصيبه الدهر ، وبعضه الآخر يشبه قصة الام من الحيوان التي تفقد ولدها ، والشاعر يشبه عاطفته بعاطفة هذه الام كما يفعل بقصة الام من الحيوان . والقصة في الغالب تستخدم استخدام المثل ولذلك تأتي مطابقة للمثل له مما يلون القصة المعادة ، ولذلك أيضاً كانت القصة استطرادا تتحكم في امتداده رغبة الشاعر لا حاجة القصيدة .. وهذا يجعل

القصة التاريخية خاصة تبدو كأنها قد زيد فيها .. اما الحوار فهو عنصر يضعف الشعر لانه يدخل فيه الفاظا وتعايير ثرية ضرورية لنقل اى حوار .

والفصل الاخير دراسة للجوانب الفنية الاخرى ومنها الصورة الفنية . ويلاحظ عليها التشاؤم غالبا فهي تصور الحياة عارية مردودة أو حلما ذاهبا أو متاعا زهيدا وتشبه الانسان في ضعفه بالضعف يكسر وفي قصر بقائه بالشهاب يتألق لحظة وتصور الممر كالفرخ الضعيف يحيا حياة النساء في البيت وتصوره كلا على غيره ، ومن هذه الصور ما هو من البيئة مباشرة كصورة أكل الحيوان للميت ، ومنها التاريخي كالرمز للموت بسحابة ثمود، ومنها التي نستند الى تأويل خاص مثل الكناية عن الموت بالماء والوطب الفارغ وعن الدفن باضلال الميت ، ومعظم هذه الصور تابع من الافكار الجادة وليس من صور الزينة التي يمكن اسقاطها . ولغة الشعر مدار البحث عربية خالصة ليس فيها من الدخيل ما يذكر . وهي لغة تحمل من الالفاظ ما يعتبر شاهدا على قدرتها على الارتفاع عن مستوى الحاجة اليومية والخطاب المعتاد . ومن هذه الالفاظ الحق والباطل والخير والشر والعدل والظلم ومنها الصلاح والفساد بمعنى البقاء والفناء وهما شائعان في شعر الجاهلية ثم انهما استعمالا في القرآن الكريم . وقد جاءت افكار الشعراء في الحياة والموت احيانا في صورة تعقيب يحمله بيت أو بيتان على افكار القصيدة . وجاء احيانا اخرى في قصائد كاملة موحدة الغرض كما جاء في الرثاء والموعظة ، وجاءت بعض افكارهم في المطولات المتعددة المواضيع .. وهي تعبر عن شعور واحد في مجموعها كالقوة امام القدر أو التخاذل امام الاحداث . وهذا الفهم لبعض المطولات مستند الى نتائج البحث التي سبق الوصول اليها كفهم ما يرمز اليه قصص الحيوان ومعرفة ما يوحي به وصف المطر والتداعي بين بعض مواضيع الوصف ..

وبعد .. فاني ارجو ان لا أكون اسأت الى موضوع البحث ، وان لا يكون ما بلغ اليه جهدي أوهاما احملها تاريخ الجاهلية وشعرها .. وهو شاهد اصالة الامة الذي حاطته بالامانة والعناية ورجعت اليه في رسالة الله تعالى اليها وفهمها . فان أكن واحما في بعض ما ذهبت اليه فما كان ذلك عن رغبة في معاندة الحقيقة أو ميل الى الرأي الطريف .. واستغفر الله مما أدرى وما اجهل من شر النفس وأصلي وأسلم على محمد رسول الله وآله وصحبه .

المصادر

- الآثار الباقية : البيروني - تحقيق س . ادورد سخاو - ليزك ١٩٢٣
- اخبار فطاركة كرسي المشرف : عمرو بن متي - تصوير مكتبة المثنى ببغداد عن طبعة روما ١٨٩٦
- اخبار المراقشة واشعارهم : السندوبي - الاستقامة بمصر ١٩٣٩
- اخبار مكة : الازرقى وستفيلد - ليزك ١٨٥٨
- اساليب الصناعة في شعر الخمر والناقة : د . محمد حسين - منشأة المعارف ١٩٦٠
- اسباب النزول : الواحدي - الباب الحلي بمصر ١٩٥٩
- الاستيعاب : ابن عبد البر - الهند ١٢٨٠
- اسد الغابة : ابن الاثير - تصوير ايران عن طبعة الهند ١٩١٣
- الاشتقاق : ابن دريد - تحقيق - عبدالسلام هارون - السنة المحمدية بمصر ١٩٥٨
- الاصابة : ابن حجر - الشرقية بمصر ١٩٠٧
- الاصمعيات : الاصمعي - تحقيق - احمد محمد شاكر - دار المعارف ١٩٥٥
- عبدالسلام هارون بمصر .
- الاصنام : ابن الكلبي - تحقيق - احمد زكي باشا - الاميرية بمصر ١٩١٤
- الاغانى : الاصفهاني - مصور عن طبعة دار الكتب المؤسسة المصرية ١٩٦٣
- الاغانى : الاصفهاني - الساسي - التقدم بمصر ١٣٢٣
- الاكليل : الهمداني - تحقيق الكرملى - بغداد ١٩٣١
- امالي القاضي وذيل الامالي : القاضي - دار الكتب بمصر ١٩٢٦ والنوادر
- انساب الاشراف : البلاذري - تحقيق د . محمد حميد الله - دار المعارف بمصر ١٩٥٩ .
- انساب الخيل : ابن الكلبي - تحقيق احمد زكي باشا - دار الكتب بمصر ١٩٤٦ .
- انيس الجلساء : احد الابهاء اليسوعيين الكاثوليكية بلبنان ١٨٨٨
- ديوان الخنساء :

- أيام العرب في الجاهلية : احمد محمد جاد المولى وآخرون - البابي الحلبي
بمصر ١٩٥٣
- البدء والتاريخ : مطهر بن طاهر المقدسي - كليمان هوار اوربا ١٨٩٩
١٩١٩ .
- البداية والنهاية : ابن كثير - السعادة بمصر ١٩٣٢
- بلوغ الارب : الالوسي - اشراف الاثري - دار الكتاب العربي بمصر
« الطبعة الثالثة » .
- البيان والتبيين : الجاحظ - تحقيق عبدالسلام هارون - لجنة التأليف
والترجمة والنشر . مصر ١٩٤٨ .
- تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان - اشراف د . شوقي ضيف -
الهلل بمصر ١٩٥٧ .
- تاريخ ابن الاثير « الكامل » : ابن الاثير - المنبرية بمصر ١٣٤٨
- تاريخ الادب العربي « الجاهلية » : د . شوقي ضيف - دار المعارف بمصر
١٩٦١ .
- تاريخ امراء غسان : نولدكه - ترجمة قسطنطين زريق وبندلي جوزي-
بيروت ١٩٣٢ -
- تاريخ الادب العربي : بلاشير - ترجمة د . ابراهيم كيلاني - دمشق ١٩٥٦
- تاريخ الطبري ج١ - ٣ : الطبري - محمد ابو الفضل ابراهيم - دار
المعارف بمصر ١٩٦٠
- تاريخ العرب قبل الاسلام : د . جواد علي - بغداد ١٩٥٥
ج١ - ٨
- التاريخ العربي القديم : رودكاناكيس . جرومان ، نلس ، هومل - ترجمة
واضافته د . فؤاد حنين - النهضة بمصر ١٩٥٨ .
- تاريخ اللغة العربية : جرجي زيدان - الهلال بمصر ١٩٠٤
- تاريخ اليعقوبي . اليعقوبي - النجف بالعراق ١٩٥٨ .
- تاريخ اليهود : ولفسون - نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر - الاعتماد
بمصر ١٩٢٧ .
- تفسير الرازي : الرازي - البهية بمصر ١٩٣٧
- تفسير الزمخشري « الكشاف » : الزمخشري - الاميرية بمصر ١٣١٨
- تفسير الطبري « جامع » البيان : الطبري - احمد محمد شاكر - دار
المعارف بمصر ١٩٦٠
- تفسير الطبري : الطبري - الاميرية بمصر ١٣٢٩

- تفسير القرطبي « جامع الاحكام » القرطبي - دار الكتب بمصر
- تفسير ابن كثير : ابن كثير - المنار ١٢٤٣هـ
- التنبية : البكري - تحقيق الاب صالحاني - دار الكتب بمصر ١٩٢٦
- جمهرة اشعار العرب : القرشي - بيروت ١٩٦٢
- جمهرة انساب العرب : ابن حزم - تحقيق عبدالسلام هارون - دار المعارف بمصر ١٩٦٢ .
- جمهرة نسب قریش : الزبير بن بكار - تحقيق احمد محمد شاكر - المدني بمصر ١٣٨١هـ .
- حماسة البحتري : البحتري - تحقيق كمال مصطفى - الرحمانية بمصر ١٩٢٩ .
- الحماسة البصرية : ابن ابي الفرج البصري - تحقيق د . مختارالدين احمد الهند ١٩٦٢ .
- حماسة ابن الشجري : ابن الشجري - تحقيق دائرة المعارف العثمانية - الهند ١٣٤٥ .
- الحماسة : شرح المرزوقي - تحقيق احمد امين وعبدالسلام هارون - لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٥١ .
- الحماسة : شرح التبريزي - بولاق ١٢٩٦
- الحيوان : الجاحظ - تحقيق عبدالسلام هارون - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٢٨
- خزانة الادب : البغدادي - الامرية بمصر ١٢٩٩
- دراسات في الادب العربي « شعر ابي داود الايادي » : غرباوم - ترجمة د . احسان عباس وآخرون - بيروت ١٩٥٩ .
- ديوان الاعشى الكبير : رواية ثعلب - شرح د . محمد حسين - النموذجية بمصر ١٩٥٠ .
- ديوان امرئ القيس : رواية الاصمعي والمفضل وغيرهما - تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم - دار المعارف بمصر ١٩٦٤ .
- ديوان امية بن ابي الصلت : جمع بشير يموت - بيروت ١٩٢٤
- ديوان اوس بن حجر : جمع وتحقيق دكتور محمد يوسف نجم - بيروت ١٩٦٤ .
- ديوان بشر بن ابي خازم : تحقيق دكتور عزة حسن - دمشق ١٩٦٠
- ديوان تميم بن ابي بن مقبل : تحقيق دكتور عزة حسن - دمشق ١٩٦٢
- ديوان حاتم الطائي : تحقيق ر . حسون - لندن ١٨٧٢

- ديوان الحطيئة : رواية السكري والسجستاني وابن السكيت - تحقيق نعمان أمين طه - البابي الحلبي بمصر ١٩٥٨
- ديوان حميد بن ثور : مصور عن طبعة دار الكتب- جمع وتحقيق عبدالعزيز الميمني - الدار القومية بمصر ١٩٦٥ .
- ديوان الخرنق : الابهاء اليسوعيين - الكاثوليكية بيروت
- ديوان سلامة بن جندل : هوارث - باريس ١٩١٠
- ديوان طرفه : تحقيق د . علي الجندي - الرسالة بمصر ١٩٥٧
- ديوان طفيل الفنوي : تحقيق كرنكو - لندن ١٩٢٧
- ديوان عبيد بن الابرس : تحقيق د . حسين نصار - البابي الحلبي بمصر ١٩٥٧ .
- ديوان عدي بن زيد : تحقيق عبدالجبار المعبد - بغداد ١٩٦٥
- ديوان عروة بن الورد : الاهلية بيروت
- ديوان عمرو بن قميبة : تحقيق شارلس ليال - كمبرج ١٩١٩
- ديوان قيس بن الخطيم : تحقيق د . ابراهيم السامرائي واحمد مطلوب - بغداد ١٩٦٢
- ديوان المتلمس : تحقيق فولرس - ليبزك ١٩٠٣
- ديوان المعاني : السكري - تحقيق كرنكو - المقدسي بمصر ١٣٥٢
- ديوان النابغة الزباني : رواية السكري وابن السكيت وغيرهما - نشر علي مكي - بيروت ١٩٥٨
- ديوان الهذليين : « مصور عن طبعة دار الكتب » - الدار القومية بمصر ١٩٦٥
- رسائل الجاحظ : الجاحظ - تحقيق عبدالسلام هارون - السنة الحمديّة بمصر ١٩٦٤-١٩٦٥
- رسالة الغفران : المعري - تحقيق دكتورة بنت الشاطيء - دار المعارف بمصر ١٩٥٠
- الروض الانف : السهيلي - الجمالية بمصر ١٩١٤
- شرح ديوان حسان : البرقوقي - السعادة بمصر ١٩٢٩
- شرح ديوان زهير : ثعلب - « مصور عن طبعة دار الكتب » - الدار القومية ١٩٦٤ .
- شرح ديوان كعب بن زهير : السكري « مصور عن طبعة دار الكتب » الدار القومية ١٩٦٥
- شرح ديوان لبيد : الطوسي - تحقيق د . احسان عباس - الكويت ١٩٦٢

- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : ابو بكر بن الانباري - تحقيق عبدالسلام هارون - دار المعارف بمصر ١٩٦٣ .
- شرح القصائد العشر : التبريزي - تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد - السعادة بمصر ١٩٦٤ .
- شرح المعلقات السبع : الزورني - تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد - السعادة بمصر ١٩٦٤ .
- شعراء النصرانية : جمع لويس شيخو - الكاثوليكية بلبنان ١٨٩٠
- شعر ابي زيد الطائي : جمع وتحقيق دكتور نوري القيسي - بغداد ١٩٦٧
- شعر المثقب العبدى : تحقيق الشيخ محمد حسين آل ياسين - بغداد ١٩٥٦
- شعر النابغة الجعدي : جمع وتحقيق عبدالعزيز رباح - دمشق ١٩٦٢
- الشعر والشعراء : ابن قتيبة - « اضافة دكتور احسان عباس ومحمد يوسف نجم على نشرة دى غوى » - بيروت ١٩٦٤
- الصابثون في حاضرهم وماضيهم - السيد عبدالرزاق الحسيني - صيدا - لبنان ١٩٦٣ .
- صحيح مسلم : شرح النووي - المصرية بمصر ١٩٢٩
- صبيح الاعشى : القلقشندي - الامرية بمصر ١٩١٣
- الصبح المنير في شعر ابي بصير - جابر - فينا ١٩٢٧
- الصناعتين : العسكري - تحقيق البجاوي وابو الفضل ابراهيم - البابي الحلبي بمصر ١٩٥٢
- طبقات فحول الشعراء : ابن سلام الجمحي - تحقيق احمد محمد شاكر - المعارف بمصر ١٩٥٢ .
- الطبقات الكبرى : ابن سعد - تحقيق ادورد سخاو - ليدن ١٩٢٥
- الطرائف الادبية : جمع وتحقيق عبدالعزيز الميمني - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٧
- « شعر الأفوه الاودى والشنفري »
- العقد الفريد : ابن عبد ربه - تحقيق احمد امين وآخرين - لجنة التأليف والنشر ١٩٥٦ .
- العمدة : ابن رثيق القيرواني - محمد محيي الدين عبدالحميد - السعادة بمصر ١٩٥٥ .
- عيار الشعر : ابن طباطبا العلوي - تحقيق د . الجاهري ود . محمد زغلول سلام - التجارية بمصر ١٩٥٦ .

- عيون الاخبار : ابن قتيبة - « مصور من طبعة دار الكتب » - المؤسسة المصرية العامة ١٩٦٣ .
- الفائق في غريب الحديث : الزمخشري - تحقيق البجاوي وابو الفضل ابراهيم - البابي الحلبي بمصر ١٩٥٥ .
- فجر الاسلام : احمد امين - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥
- الفصل : ابن حزم : الادبية بمصر ١٣١٧
- الفهرست : ابن النديم - الاستقامة بمصر ١٣١٧
- قلائد الجمال : القلقشندي - تحقيق ابراهيم الابياري - دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٣
- الكامل في الادب : المبرد - تحقيق زكي مبارك وآخرين - البابي الحلبي بمصر ١٩٣٦
- كتاب الخراج : ابن آدم القرشي - تحقيق احمد محمد شاكر - السلفية بمصر ١٣٤٧
- كتاب المعمرين : السجستاني - تحقيق جولد زهر - لندن ١٨٩٩
- كتاب النقول : السيوطي - « هامش الجلالين » - دمشق ١٣٧٩
- اللالي : البكري - تحقيق عبدالعزيز البمني - لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٣٦ .
- المؤلف والمختلف : الامدي - تحقيق كرنكو - المقدسي بمصر ١٣٥٤
- البهم في تفسير اسماء شعراء الحماسة ابن جني - دمشق ١٣٤٨ .
- شعراء الحماسة
- مجاز القرآن : ابو عبيدة - تحقيق د . فؤاد سزكين - السعادة بمصر ١٩٥٤
- مجالس ثعلب : ثعلب - تحقيق عبدالسلام هارون - دار المعارف بمصر ١٩٤٩ .
- مجالس العلماء : الزجاجي - تحقيق عبدالسلام هارون - الكويت ١٩٦٢
- مجمع الامثال : الميداني - البهية بمصر ١٣٥٢
- مجموعة الامثال : مؤلف مجهول - الجوائب بتركيا ١٣٠١
- المحبر : ابن حبيب - « تصوير الكتب التجاري ببيروت » - تحقيق دكتورة ايلزه لينختن شتير ونشر دار المعارف العثمانية - الهند - ١٣٦١
- مختارات ابن الشجري : ابن الشجري - تحقيق محمود حسن زناتي - الاعتماد بمصر ١٩٢٦
- مختار الشعر الجاهلي : رواية الاعلام الشتيمري - تحقيق مصطفى السقا - الباب الحلبي بمصر ١٩٤٨ .

- مروج الذهب : المسودي - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد -
الرجاء بمصر ١٩٤٨ .
- مسند احمد : الامام احمد بن حنبل - الميمنية بمصر ١٣١٣
- المصارف : ابن قتيبة - تحقيق - ثروت عكاشه - دار الكتب بمصر
١٩٦٠ .
- المعاني الكبير : ابن قتيبة - تحقيق دائرة المعارف العثمانية - الهند ١٩٤٩
- معاهد التنصيص : العباسي - الهيئة بمصر ١٣١٦
- معجم البلدان : ياقوت - السعادة بمصر ١٩٠٦
- معجم الشعراء : المرزباني - تحقيق كرتكو - المقدسي بمصر ١٣٥٤
- معجم ما استمع : البكري - تحقيق مصطفى السقا - لجنة التأليف
والترجمة والنشر ١٩٤٥ .
- المفردات في غريب القرآن : الراغب الاصفهاني - تحقيق محمد سيد كيلاني -
البابي الحلبي بمصر ١٩٦١
- الفضليات : الفضل الضبي - تحقيق احمد محمد شاكر وعبد السلام هارون -
دار المعارف بمصر ١٩٥٢
- الملل والنحل : الشهرستاني - تحقيق محمد سيد كيلاني - البابي الحلبي
بمصر ١٩٦١ .
- منتهى الطلب : محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون - مخطوط دار الكتب -
ادب ١٢٦٣١
- الموشح : المرزباني - تحقيق البجاوي - نهضة مصر ١٩٦٥
- النزاع والتخاصم : القرظي - الابراهيمية بمصر ١٩٣٧
- نسب عدنان وقحطان : المبرد - تحقيق عبدالعزيز الميمني - لجنة التأليف
والترجمة والنشر ١٩٣٦
- النصرانية وآدابها : لويس شيخو - الكاثوليكية بلبنان ١٩١٢ .
- نقائض جرير والغزدق : ابو عبيده - تحقيق بيفان - ليدن ١٩٠٧ « تصوير
المثنى ببغداد » .
- نهاية الارب : النويري - دار الكتب بمصر ١٩٣٠
- نهاية الارب : القلقشندي - تحقيق ابراهيم الابياري - الشركة العربية
بمصر ١٩٥٩ .
- النهاية في غريب الحديث : ابن الاثير - العثمانية بمصر ١٣١٠
- النوادر : ابو زيد الانصاري - تحقيق سعيد الخوري الشرتوني -
الكاثوليكية لبنان ١٩٤

- الهجاء والهجاؤون : دكتور محمد حسين - الاداب بمصر
- الوحشيات : ابو تمام - تحقيق عبدالعزيز الميمني واحمد محمد شاكر - دار المعارف بمصر ١٩٦٣ .
- وفيات الاعيان : ابن خلكان - تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد - النهضة المصرية ١٩٤٨ .
- دائرة المعارف الاسلامية - « الانكليزية والعربية »
- لسان العرب - طبعة صادر وبلاق
- تاج العروس - طبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ
- المقتطف السنة (١٩) - مقالة في اساطير العرب لمحمد المويلحي
- المجلة البطريكية السنة الرابعة - الشهداء الحميريون العرب في الوثائق السريانية « تصدر في دمشق » البطريك مار اغناطيوس يعقوب الثالث .



www.lisanarb.com

الفهرست

المقدمة

٥

الباب الاول

المقائيد الدينية في الجاهلية واثرها في

القيم الاجتماعية والخلقية

١١ الفصل الاول : عقائد الجاهلية

٨١ الفصل الثاني : اثر المقائيد الدينية في القيم الاجتماعية والخلقية

الباب الثاني

الحياة والموت في فنون الشعر الجاهلي

١٤٥ الفصل الاول : في الرثاء وبكاء الديار

١٩٣ الفصل الثاني : في الحماسة

٢٣٩ الفصل الثالث : في الحكمة

الباب الثالث

دراسة فنية

٢٨٥ الفصل الاول : استخدام القصة

٣٣٧ الفصل الثاني : العناصر الفنية الاخرى

٣٦٩ الخاتمة

٣٧٥ المصادر

تصميم الفلاف : راجحة القدس

الخطوط : رضا الخطاط

رقم الإبداع في المكتبة الوطنية ببغداد

١٠٢٩ لسنة ١٩٧٧

الْجُمْهُورِيَّةُ الْعِرَاقِيَّةُ
وَكَلَاةُ الْأَعْلَامِ
بَغْدَاد



دارُ المَحَسَنَةِ لِلطَّبَاعَةِ
١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م

توزيع الدار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلام

العدد ٣٥٠ فلساً